FERNANDO ANTONIO PERES

Estratégias de aproximação: um outro olhar sobre a educação anarquista em São Paulo na Primeira República.

São Paulo
2004

FERNANDO ANTONIO PERES

Estratégias de aproximação: um outro olhar sobre a educação anarquista em São Paulo na Primeira República.

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de concentração: História da Educação e Historiografia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Lúcia Spedo Hilsdorf.

São Paulo
2004

Nome: PERES, Fernando Antonio
Título: Estratégias de aproximação: um outro olhar sobre a educação anarquista em São Paulo na Primeira República.

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovado em: 12 de abril de 2004

Banca Examinadora

Profa. Dra. Maria Lúcia Spedo Hilsdorf – FEUSP

Profa. Dra. Regina Horta Duarte – UFMG

Prof. Dr. Luiz Carlos Barreira – PUC/SP

Dedico este trabalho a
Maria Olinda dos Santos, Antonio Ribeiro,
Felipa Possa e Miguel Peres,
camponeses, imigrantes e operários,
atores sociais anônimos desta história.

AGRADECIMENTOS

À Profª. Dr.ª Maria Lúcia Spedo Hilsdorf, por ter transformado a tarefa de orientação num aprazível percurso intelectual;

Aos funcionários do Arquivo do Estado de São Paulo, do Centro de Documentação e Memória da UNESP e do Arquivo Edgard Leuenroth da UNICAMP, pela preciosa ajuda;

Aos funcionários das bibliotecas da Faculdade de Educação e da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, pelo atendimento e pelo auxílio;

Aos meus amigos, que tiveram a paciência e a compreensão de compartilhar comigo as alegrias e as dificuldades deste trabalho;

Aos professores e alunos da rede pública de ensino, pelo estímulo, pela compreensão e pela esperança;

Aos companheiros de ideal, pela comunhão de esforços para a construção de um mundo justo e fraterno;

Aos meus familiares, pelo apoio;

Aos meus pais, Esmeralda e José Joaquim (*in memoriam*) por tudo.

RESUMO

PERES, Fernando Antonio. **Estratégias de aproximação: um outro olhar sobre a educação anarquista em São Paulo na Primeira República**. 2004. 204 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

Este estudo apresenta uma síntese das principais posições existentes na bibliografia sobre os libertários em São Paulo, partindo da hipótese de que as iniciativas educacionais escolares foram as principais manifestações dos grupos sob influência do ideário anarquista. Elaborou-se também um quadro explicativo referente à difusão do ideário libertário na América Latina entre 1870 e 1920 e buscou-se contextualizar o "caso paulista" num panorama mais amplo. São Paulo foi considerado como um espaço de profundas transformações econômicas, sociais e culturais, que moldaram um cenário em que se processou a trama das relações entre diferentes atores sociais, sob influência marcante do ideário libertário. Efetuou-se uma análise acurada das duas primeiras fases de publicação do jornal anticlerical "A Lanterna", procurando perceber sinais e indícios das transformações ocorridas nas concepções de seu grupo editor e que refletiam tanto a difusão do ideário libertário quanto as transformações que se processavam em São Paulo. Simultaneamente, buscou-se mapear as principais ações dos grupos anarquistas em São Paulo, e suas aproximações e alianças com outros atores sociais, e que culminaram na criação de iniciativas educacionais escolares. Apresentam-se reflexões sobre a temática anarquista a partir de um outro olhar, que situa a atuação dos grupos libertários, com ênfase na propaganda, considerada como a principal prática dos grupos, na perspectiva das sociedades de ideias. A conclusão apresenta-se mais como um capítulo em que se procura discutir os fatos ocorridos nos anos finais da década de 1910.

Palavras-chave: Jornais (educação). História da educação (São Paulo). Anarquismo (Educação) – São Paulo. Primeira República (1889-1930) – São Paulo.
.

ABSTRACT

PERES, Fernando Antonio. **Strategies of approach: a new point of view on anarchist education in São Paulo during the First Republic (1889-1930)**. 2004. 204 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

This study presents a summary of main existing positions in literature about the anarchists in São Paulo, based on the hypothesis that the school educational initiatives were the most important expression of groups affected by anarchist ideas. We formulate an explanatory framework related to the dissemination of anarchist ideals in Latin America between 1870 and 1920 and try to include the "paulista case" into a large landscape. São Paulo was considered as an area of profound economic, social and cultural changes, setting a scenario where the plot of relations among different social actors was processed**,** under strong influence of anarchist ideas. We make a careful analysis of the first two stages of "A Lanterna", an anticlerical newspaper, looking for signs of transformation occurred on its publishing group, that shows either the dissemination of anarchism ideal or the changes that took place in São Paulo. Simultaneously, we try to map the main actions of these anarchist groups in São Paulo and their approach with other social layers, culminating on school educational initiatives. We also present reflections about anarchist themes from another point of view, based on the acting of anarchists groups, focused on advertising, the leading practice of these groups on the society of ideas perspective. The conclusion is a new chapter, where we discuss the facts occurred in the final years of the 1910s.

Keywords: Newspapers (education). History of education – São Paulo. Anarchism (education) – São Paulo. First Republic (Brazil, 1889-1930) – São Paulo.

SUMÁRIO

Introdução

Em 15 de abril de 1894, a polícia paulista, comandada pelo Dr. Teodoro de Carvalho, efetuou a prisão de um pequeno grupo de operários que se encontravam num prédio localizado no centro velho de São Paulo – o chamado "Triângulo" – mais precisamente no número 110 da rua Líbero Badaró[1].

Os trabalhadores presos haviam se reunido com o propósito de preparar as comemorações do 1º de Maio na capital paulista. Eram, na maioria, de nacionalidade italiana; mas havia com eles também alguns brasileiros. Entre os detidos figuravam Arturo Campagnoli, Andréa Alemo, Eugênio Gastaldetti, Félix Vezani (ou Vesani) e Augusto Donatti.

Tratamento diferenciado foi dado aos trabalhadores aprisionados: enquanto a detenção dos brasileiros nos distritos policiais paulistanos durou apenas alguns dias, os italianos foram enviados à capital federal, onde amargaram oito longos meses de cativeiro, até dezembro de 1894.

Por que foram presos?

A justificativa apresentada pela polícia apoiou-se num fato ocorrido um ano antes, em 1º de maio de 1893. Tratava-se de uma "lembrança de destruição", segundo a opinião das autoridades governamentais, ainda bastante viva na memória dos paulistanos "respeitáveis": duas bombas de dinamite que foram arremessadas contra dois palacetes da cidade, um deles pertencente ao Dr. Carlos Paes de Barros, "feito que alarmou profundamente a população e mereceu da imprensa a mais formal condenação", segundo Relatório do Chefe de Polícia apresentado ao Ministro da Justiça (In: Pinheiro e Hall, 1981, p. 240-241).

A imprensa paulista de fato condenou as explosões. O jornal *O Estado de S. Paulo* comentando, em editorial, os acontecimentos do 1º de Maio, afirmara que os atentados a bomba eram injustificáveis no Brasil. Tratava-se provavelmente apenas de

[1] As informações sobre a prisão dos operários em 1894 e 1895 encontram-se em: E. Dias, 1977, p. 243; Chacon, 1981, p. 190; Pinheiro e Hall, 1979, p.23-24; e Pinheiro e Hall, 1981, p. 240.

uma “recordação das passadas misérias sofridas em outros países, em que as condições do meio social são menos favoráveis [do que no Brasil] às classes trabalhadoras” (*O Estado de S. Paulo*, 03/05/1893, p. 1). Dessa “primeira manifestação material do anarquismo em S. Paulo”, ficava como lição a necessidade de proceder a uma seleção mais criteriosa dos imigrantes para evitar que, junto com a “multidão trabalhadora” ingressassem no país os estrangeiros “pervertidos e maus”. Quanto aos anarquistas já residentes em São Paulo, o jornal propunha a modificação das leis federais, tolerantes demais em relação à propaganda subversiva, e defendia a possibilidade de que os “maus” imigrantes fossem repatriados para os locais de origem; como, aliás, já era prática comum em diversos países europeus.

Benjamim Mota, advogado e jornalista, redator da folha anticlerical *A Lanterna*, em sua primeira fase, e que em inúmeras ocasiões defendeu os interesses de operários perseguidos pela repressão estatal, afirmou que as tais bombas não causaram maiores danos e que a procedência das mesmas nunca foi efetivamente verificada (cf. Pinheiro e Hall, 1979, p. 23-24).

O Estado publicou no ano seguinte, naquele mesmo dia da prisão dos trabalhadores, um artigo que comentava a explosão de uma bomba no Parlamento italiano, ocorrida em 9 de março de 1894. O artigo principiava com a constatação de que as “proezas de Vaillant”[2] eram imitadas em várias partes do mundo, sobretudo na Itália Meridional, berço do anarquismo desde as pregações de Bakunin na década de 1870 e local de nascimento de alguns de seus principais expoentes: Carlo Malato, Savério Merlino e Errico Malatesta. Após descrever os detalhes do incidente, o articulista concluiu: “Não se falará em outro assunto, por alguns dias, depois, intervirá a ação do tempo e esquecer-se-á tudo, especialmente a necessidade de providenciar que os males sociais, causa e fomento principal destes terríveis atentados, sejam radicalmente removidos” (*O Estado de S. Paulo*, 15/4/1894, p. 1). Mesmo tratando-se da opinião de um correspondente do jornal, podemos concluir que não eram somente os atentados com dinamite que estavam a merecer da imprensa liberal em São Paulo a mais formal condenação, pois os “males sociais” apresentavam-se como uma das demandas a exigir solução das autoridades governamentais.

[2] Auguste Vaillant atirou uma bomba da galeria da Câmara dos Deputados francesa em 9 de dezembro de 1893, e foi condenado à morte por este fato. Woodcock, 2002, vol. 2, p. 95.

A mesma folha paulista voltou a publicar matérias referentes às "proezas de Vaillant". A edição de 1º de maio de 1894 noticiou a explosão de uma bomba de dinamite no largo do Carmo, às 20 horas do dia 30 de abril, sem causar danos ou vítimas. Um jovem trabalhador de 19 anos, empregado de um depósito, fora preso, acusado por um agente policial de ser o autor do atentado. O jornal concluiu: "Não podemos afirmar que Guilherme seja o autor deste atentado, nem mesmo que faça parte do grupo de anarquistas estrangeiros que por várias vezes tem ameaçado a tranqüilidade desta capital: seja ou não seja, porém, o público pode ficar certo de que a polícia tomou todas as providências para reprimir quaisquer abusos que porventura alguns desvairados pretendam praticar, e que a cidade está sendo rigorosamente policiada" (*O Estado de S. Paulo*, 1º/5/1894, p. 1).

Quanto aos presos de meados de abril de 1894, os de nacionalidade italiana, encarcerados no Rio de Janeiro, foram libertados através de um aviso do Ministro da Justiça. Apesar do longo cativeiro, evidenciando as contradições do tratamento governamental dado ao episódio, não houve acusação formal nem processo legal contra tais pessoas, fato que nos leva a crer que não havia provas materiais contra os acusados, pelo menos na visão das autoridades federais.

Em 1895, outro chefe de polícia de São Paulo, Dr. Bento Pereira Bueno, efetuou a prisão de Luciano Campagnoli e Atílio Venturini, que, na madrugada de 16 de março, distribuíam e afixavam manifestos anarquistas (chamados pelo jornal *O Estado de S. Paulo* de "boletins sediciosos") nos bairros da Avenida Paulista e da Ponte Grande. Em diligências efetuadas pelo 3º Delegado, Dr. Galeani (ou Galeno) Martins, quatro outras pessoas foram presas: Giuseppe Consorte, Ludovico Tavani, Arturo Campagnoli e Andréa Alemo (*O Estado de S. Paulo*, 17/3/1895 e 18/3/1895; "Relatório...", p. 241)[3].

Nas residências dos detidos a polícia encontrou farto material de propaganda anarquista – livros, jornais e manifestos – assim como correspondências pessoais,

[3] Há algumas pequenas divergências entre as informações do jornal e as do relatório, principalmente quanto à grafia dos nomes dos envolvidos. Segundo *O Estado*, já na madrugada do dia 16 de março foram aprisionados dois indivíduos que estavam distribuindo "*boletins sediciosos*". Para o jornal, foram presos: Attelio Venturi, Luciano Campagnoli, Arturo Campagnoli, Giuseppe Consorti, Rufino Peregrini, Carmo Cosanneva, Luiza Moserolli e Ludovico Pagani.

"reveladoras de planos criminosos" ("Relatório...", p. 240). *O Estado de S. Paulo* citou o material apreendido na casa de Arturo Campagnoli: grande quantidade dos tais "boletins sediciosos"; trezentos exemplares do jornal *L'Avvenire*; clichês referentes a fatos revolucionários; muitos exemplares de uma publicação anárquica, *A Desapropriação*; cartas de correspondência com anarquistas europeus e de Buenos Aires; e papéis referentes a uma sociedade denominada "Centro Internacional", assim como a lista – contendo nomes, profissão e endereços – de seus sócios, tanto da capital quanto do interior paulista.

Interrogados os prisioneiros, estes confessaram que eram "propagandistas convencidos e ardentes do socialismo anarquista, solidários com todas as manifestações dessa crença" ("Relatório...", p. 241). Segundo a folha paulista, "todos [declararam] ser anarquistas convencidos, adeptos das teorias de Ravachol e Caserio Santo – o assassino de Carnot" (*O Estado de S. Paulo*, 18/3/1895). O veredicto policial é taxativo e revelador: é por causa destas convicções que os presos são "elementos infensos e perigosos à ordem pública". Não se menciona o destino particular desta meia dúzia de trabalhadores detidos por causa de suas convicções.

Na visão dos militantes, entretanto, a trajetória dos grupos adeptos de tais idéias foi marcada por toda a sorte de arbitrariedades: prisões sem qualquer motivo e na calada da noite, detenção em local desconhecido – para evitar *habeas corpus* de advogados simpáticos à causa –, invasão de domicílios e depredação das sedes de entidades, empastelamento e destruição de jornais, confisco e destruição de livros e materiais de propaganda, deportação de trabalhadores acusados de serem anarquistas, fechamento sumário de escolas libertárias num país em que milhões eram analfabetos e não tinham muitas possibilidades de acesso à educação formal. Nesta década final do século XIX e, principalmente, no século seguinte, os trabalhadores estrangeiros que ousassem desafiar a ordem dominante eram sumariamente deportados, enquanto os nacionais "*ficavam apodrecendo nas masmorras, percorrendo a via-sacra dos calabouços distritais do Cambuci e da Rua Sete de Abril, apanhando a valer, ou metidos num trem qualquer, que os atirava a alguma região inóspita e insalubre de fim de linha, de preferência a Noroeste, então ainda em construção, foco de maleita, zona sem recursos, verdadeiro inferno dos vivos*" (Penteado, 2003, p. 129-30). Em 1913, o jornal *Germinal!* comentava a deportação de homens e mulheres, velhos, "*inúteis para o trabalho*", alcoólatras, para

a região servida pela Estrada de Ferro Noroeste, no trecho em construção após a cidade de Bauru. E exemplifica com um caso: o de Ernesto Franchini, de 70 anos, professor de escola, preso e deportado porque estava alcoolizado (*Germinal!*, 31/5/1913, p. 3).

O crescimento acelerado da cidade de São Paulo no período de 1870 a 1920, perceptível através de dados estatísticos, contribuiu para que São Paulo se transformasse num espaço de grande complexidade demográfica, étnica e social. Havia inúmeros segmentos que não se identificavam com a ordem dominante no território paulista, que se tornaram alvo das ações repressivas do Estado, concretizadas através da instituição policial.

Neste contexto, por que os grupos libertários[4] eram considerados, pelas elites dirigentes paulistas, como tão perigosos à ordem pública?

As autoridades italianas não compartilhavam da visão das elites paulistas sobre o perigo anarquista. O Relatório do Comissário de Segurança Pública a serviço do Consulado da Itália em São Paulo (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 109-114), encarregado de vigiar os "grupos subversivos italianos" entre 1901 e 1915 aproximadamente, apresentou um quadro bastante modesto da atuação daqueles agrupamentos. Segundo aquela autoridade policial estrangeira, os grupos em São Paulo eram constituídos principalmente de socialistas, em sua maioria adeptos do reformismo, havendo poucos republicanos – e esta informação nos leva a crer que a Casa de Savóia considerava o republicanismo mais ameaçador aos seus interesses do que as diversas tendências do socialismo. No Brasil, a ação dos grupos anarquistas e sindicalistas-revolucionários, estes constituídos dos "mais irredutíveis socialistas", apresentavam, todavia, poucos resultados práticos: "Em vão os sindicalistas e os anarquistas italianos tentam (...) galvanizar as massas", mas o que conseguiam eram apenas algumas "explosões repentinas", na forma de greves violentas, no Rio, em São Paulo e em Santos. O policial italiano procurou identificar as prováveis causas desta situação: a cisão e o antagonismo provocado por uma orientação "internacionalista" dos militantes, preocupados em

[4] Apesar do uso consagrado dos termos "anarquistas" e "anarquismo", tanto entre os historiadores quanto entre os seguidores destas idéias na atualidade, acreditamos preferível designar este movimento com o termo "libertário", pois é afirmativo em relação à sua característica fundamental: a defesa intransigente da liberdade individual do ser humano. Entretanto, neste trabalho, apesar de tais considerações, os termos "libertário" e "anarquista" serão utilizados como sinônimos, salvo nossa observação em contrário.

primeiro lugar com a situação italiana; a diversidade de caracteres e de tendências e os interesses opostos entre os diversos grupos; e, principalmente, as características da massa operária no Brasil, "aqui chegada dos diversos países europeus para o fim único de temporário lucro imediato" ("Relatório do Comissário de Segurança Pública...", p. 110).

De qualquer forma, o comissário italiano identificou quatro **grupos** atuando em São Paulo no final da primeira década do século XX. Um primeiro grupo era o *Aurora*, do Cambuci, de Pietro Frigeri e Vella Onofri e aproximadamente mais 40 pessoas. Outro grupo era o do jornal *La Battaglia*, de Oreste Ristori, Alessandro Cerchiai, Gigi Damiani, Giulio Sorelli e Tobia Boni. O terceiro grupo era o da Ponte Grande, organizado em torno de Guido Monachesi. O último grupo denominava-se *Penziero ed Azione* – era o grupo do Bom Retiro, de Enrico D'Avino, Tobia Boni, Oreste Ristori, Gino Chiari. A autoridade policial italiana percebeu as manifestações educacionais dos grupos em São Paulo como dignas de nota, já que citou o fato de que aquele último grupo teria criado uma escola elementar mista, freqüentada por cerca de 50 alunos, de ambos os sexos, "quase todos filhos ou parentes dos anarquistas do círculo" ("Relatório do Comissário de Segurança Pública...", p. 112).

Já o deputado federal por São Paulo Adolfo Gordo, da tribuna da Câmara Federal, afirmou que havia vinte e seis sociedades anarquistas atuando em São Paulo em novembro de 1912 (cf. Penteado, 2003, p. 132)[5]. Houve um crescimento expressivo dos grupos libertários ou havia um interesse em se criar a imagem de uma São Paulo sitiada pelos agitadores? Em trabalho recente, Antoniette Camargo de Oliveira (2001, p. 69 ss.) identificou a existência de vinte e um grupos em São Paulo entre 1898 e 1914[6]. Esta afirmação não esclarece satisfatoriamente nossa questão, pois da maioria dos grupos, poucas informações foram preservadas em documentos: sua denominação, os nomes de alguns de seus participantes, e o bairro da cidade em que atuavam.

[5]Jacob Penteado, comentando o discurso do deputado, pronunciado em 29/11/1912, considerou como um exagero esta quantidade de sociedades anarquistas em São Paulo na época.

[6] Além dos grupos que fizemos referência, a autora cita os seguintes: Aurora Libertas; Filhos da Era Anarquista; Filodramático Juvenil; Filodramático Libertário; Gioventú Libertária; Jovens Libertários; La Barricata / Na Barricada; Guerra Sociale / Guerra Social; La Propaganda Libertaria; Nuova Civilitá; O Amigo do Povo; Salvochea; e Sem Pátria da Lapa.

Convém ressaltar que a visão destes primeiras manifestações de atividade libertária no Brasil, tomada do interior do movimento, era um pouco diferente daquela apresentada pelo relatório do policial a serviço do governo italiano.

Apesar da existência de organizações e de indivíduos que isoladamente praticavam atentados violentos em todos os locais de difusão das doutrinas anarquistas, havia outras concepções sobre os libertários em São Paulo. Segundo a visão de Jacob Penteado, um memorialista do período e simpatizante dos anarquistas, estes destacaram-se por outro tipo de comportamento: eram, "*na maioria, pais de família, bons amigos e parceiros numa farrinha*" (Penteado, 2003, p. 135)[7]. Em sua perspectiva, os libertários eram autodidatas, ávidos leitores, autores de peças teatrais e de artigos publicados nos jornais, atores diletantes e amadores, que se afirmavam sobretudo como trabalhadores intelectualizados, atraíam a admiração de outros intelectuais não operários, dos idealistas sinceros e dos defensores da questão social. Aliás, uma visão que, a partir da bibliografia sobre o tema, pode ser estendida à maioria dos anarquistas que atuavam no Brasil na época, contestando a interpretação das autoridades policiais sobre os adeptos das "proezas de Vaillant".

Outro relatório, assinado por Marcel Vereme[8], um militante anarquista contemporâneo dos fatos narrados, e publicado em 1908 no periódico anarquista *Bulletin de Internacionale Anarchiste*, apresentou uma versão mais matizada. Se por um lado, os operários brasileiros, em sua maioria, constituíam uma massa pouco instruída, "*impregnada de idéias de escravos*" e mais interessada em juntar dinheiro e fundar cooperativas, por outro, havia uma minoria de anarquistas, letrados, inteligentes e entusiasmados, constituída quase toda de estrangeiros. Se a propaganda era dificultada pela ignorância das massas, todavia, os propagandistas não encontravam muita concorrência nos meios operários, pois poucos eram socialistas ou seguiam outras orientações. Uma exceção importante era o grupo de Evaristo de Morais no Rio de Janeiro (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 106 ss.).

[7] Jacob Penteado comenta que uma das mais conhecidas organizações secretas que praticavam atos terroristas era a Mão Negra, de origem espanhola e difundida em várias partes do mundo.

[8] Marcel Vereme (ou Marcelo Verema) era o pseudônimo utilizado na imprensa pelo francês Paul Berthelot, que além de anarquista também era um adepto da língua internacional esperanto.

Mas, para Marcel Vereme, os libertários, letrados e entusiasmados, constituíam um grupo muito unido, cujo "*costume [era] subordinar a visão teórica às considerações práticas*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 107), ao contrário do que ocorria em muitos lugares na Europa. Apesar de um clima de repressão descrito como "*suportável*", a organização desses grupos, diante das condições encontradas, baseava-se sobretudo na edição de jornais e na relação entre os militantes espalhados pelo país. Menciona-se como os principais jornais, naquele momento, *A Terra Livre*, do Rio e *A Luta*, do Rio Grande do Sul, além da participação dos anarquistas em muitas colunas nos jornais de classe, impressos nos principais centros operários do país. Apesar da existência de inúmeras pessoas que se diziam anarquistas "*sem possibilidade de controle*" pelos grupos – como no caso de Elísio de Carvalho, "*um individualista que fez muito barulho no movimento*" – afirma o autor, em nome do coletivo: nós, os anarquistas, "*aceitamos todo o tipo de colaboração que nos pareça sincera*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 108). A corroborar esta afirmação, Vereme citou o caso da campanha antimilitarista levada a cabo naquele momento. Este entendimento do autor nos permite destacar, como um dos traços centrais do movimento, a aproximação entre **anarquistas convictos** com elementos que poderiam se tornar **cada vez mais anarquistas** a partir daqueles contatos. Esta aproximação, entretanto não tem merecido a devida atenção da bibliografia especializada.

Os socialistas possuíam uma visão bastante aproximada da de Marcel Vereme no que se refere à situação do operariado em São Paulo nos primeiros anos do século XX. Alceste de Ambris, no livro *Il Brasile e gli italiani* (publicado em Florença em 1906) afirmou que o socialismo no Brasil era sobretudo obra dos italianos de São Paulo, e que se apresentava, desde o final do século XIX, como "*uma estranha mistura de conceitos evangélicos, de jacobinismo político, de rebelião impulsiva, e até de espiritismo e de positivismo dogmático comtista*" (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 36). Tenha ele razão ou não, uma das primeiras associações de italianos em São Paulo, surgida para se opor às organizações conservadoras da colônia no estado foi a *Lega Democratica Italiana*, ou *Lega della Democrazia*, iniciativa de Alcebiade Bertolotti e que estava instalada, desde 1900, no Largo da Memória (Candido, 1996). As atividades da *Lega Democratica* resultaram na criação tanto do jornal *Avanti!* (1900) quanto do Círculo Socialista, organizadores do Congresso e do Partido Socialista em maio e junho de 1902. A *Lega*,

que congregava o apoio de grupos italianos anti-monárquicos, era constituída não só de republicanos e socialistas, como também de anarquistas.

Outro socialista, Giovanni Scala, radicado no Brasil desde 1897, afirmou, num artigo publicado no *Avanti!*, em 28 de novembro de 1914, que a precária organização operária em São Paulo era resultado da falta de uma classe proletária nacional, já que o que existia no Brasil era "*(...) uma classe acolhedora de elementos disparatados, de raça e de condição social, que vão do japonês ao homem de cor, do camponês improvisado, após breve tirocínio, pedreiro ou outra coisa, no período áureo de trabalhosa procura de mão-de-obra dos anos passados, ao empregado médio, que não encontrando ocupação no seu trabalho, se vê obrigado a aceitar um trabalho manual*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 224). A esse aglomerado humano em termos étnicos e sociais, faltava, segundo Scala, uma "*nítida determinação de classe*".

As visões destes três diferentes grupos (autoridades públicas e policiais, anarquistas e socialistas), extraídas das fontes, são reveladoras de algumas posições. O policial italiano (e, de certa forma, o deputado paulista) estavam preocupados com o grau de ameaça à ordem que os grupos políticos dissidentes representavam: para o policial italiano, os anarquistas eram relativamente pouco perigosos porque havia nos grupos muitas divergências internas, o que prejudicava os resultados práticos da ação. O deputado paulista, por seu turno, identificava na quantidade de grupos um perigo potencial, a ser, portanto, combatido pelas autoridades.

Já a visão dos anarquistas privilegiava as potencialidades de organização e de luta dos grupos, entendidos como minorias ativas em meio a uma massa de indiferentes. O fator principal de organização encontrava-se numa relativa unidade doutrinária, sobremodo valorizada pela unidade na ação, pois os grupos deixavam as questões teóricas subordinadas à prática, o que era visto como um comportamento extremamente promissor. A existência de jornais para a divulgação das posições e do ideário libertário e, principalmente, a unidade estabelecida por causa da **relação** entre os diversos grupos atuando no país também eram percebidos como extremamente positivos.

Os socialistas centravam suas posições na inexistência de uma classe operária no Brasil – "*estranha mistura*" e "*elementos disparatados*" eram as qualificações dadas à

massa de trabalhadores – o que dificultava a luta pelo socialismo. Portanto, o que era percebido como positivo pelos anarquistas, era visto como extremamente negativo pelos socialistas.

Ao acompanharmos a atuação dos grupos libertários em São Paulo desde os anos iniciais da república, tomamos como ponto de partida esta trama de visões que mostram a complexa natureza do **fenômeno anarquista**. Embora esta questão já tenha o seu lugar na história de São Paulo na Primeira República, principalmente na perspectiva do movimento operário, em nosso entender, seja no campo da história seja no da historiografia da educação, a **questão das relações e das aproximações** dos libertários entre si e com os demais grupos da sociedade ainda permanece como surpreendente aos autores que investigam estas temáticas, sobretudo se dirigirmos nosso olhar a partir do prisma educacional.

Se considerarmos a produção acadêmica nos últimos vinte anos, perceberemos que três autores – Francisco Foot Hardman (1983), Flávio Luizetto (1984) e Regina Célia Jomini (1990) – fazem referências explícitas à educação libertária em seus aspectos formais e informais e efetuam importantes análises sobre o tema, mesmo quando não tratam as escolas anarquistas como objeto de estudo específico. A nosso ver, estes autores podem ser considerados como responsáveis pela produção clássica sobre a temática libertária em educação. Desta forma, iniciamos nossas reflexões apoiados sobretudo nestes três autores.

Hardman, estudando as produções culturais de grupos (sobretudo de operários) sob influência do ideário libertário; Luizetto, dedicando-se a explorar dois aspectos do universo cultural (os **episódios** literário e educacional); e Jomini, debruçando-se sobre a Escola Moderna N.º 1 de São Paulo sob o viés educacional, abrem um promissor caminho, posteriormente trilhado por Sílvio Gallo (1995a e 1995b), Marinice Fortunato (1992), Edilene Toledo (1993) e Célia Giglio (1995). Gallo, através de uma reflexão mais próxima do campo da filosofia da educação, busca compreender os fundamentos filosóficos e políticos da educação anarquista. Fortunato preocupa-se sobretudo com a gênese da Escola Moderna N.º 1. Toledo centra suas reflexões na ação dos primeiros grupos anarco-comunistas de São Paulo. E Giglio preocupa-se em refletir sobre a imprensa operária nas décadas iniciais do século XX. Estas três últimas autoras, aliás,

utilizam-se de fontes de natureza jornalística (respectivamente, *A Lanterna*, *O Amigo do Povo* e *A Voz do Trabalhador*) para a construção de suas reflexões sobre a temática libertária.

Francisco Foot Hardman (1983) criou o conceito de **estratégia do desterro** para explicar a atividade anarquista, enquanto prática comum aos grupos sob influência do ideário libertário. Em termos concretos, a estratégia do desterro manifestava-se através de uma espécie de autoexílio na cultura operária. Os trabalhadores defendiam para si uma verdadeira auto-suficiência filosófica e estética. Em nosso entender, este conceito continua apresentando-se como fundamental para a compreensão das trajetórias libertárias no Brasil.

Neste contexto, para Regina Célia Jomini (1990), as iniciativas educacionais anarquistas podem ser consideradas como uma resposta à situação concreta de carência de oportunidades educacionais para os trabalhadores. Por outro lado, Célia Giglio avança para uma concepção de que as escolas (e as outras iniciativas educacionais) eram manifestações da identidade dos grupos sob influência do ideário libertário.

No mesmo sentido, os autores que se ocuparam da relação entre sindicatos e movimento libertário, como por exemplo Christina Lopreato (2000), também privilegiaram o surgimento das sociedades operárias como parte da estratégia do desterro. Entretanto, esta relação também pode ser concebida como uma ligação entre grupos distintos, orientada por **estratégias de aproximação**.

A passagem da estratégia do desterro para as estratégias de aproximação, nos parece ser a questão mais promissora. Através dela, podemos situar o ideário libertário como um mecanismo de aproximação entre diferentes atores sociais, tanto **dentro** quanto **fora** do movimento, atados através de alguns "fios", como o espírito científico predominante na época, os grupos de afinidade e algumas iniciativas bastante concretas: jornais, comícios, campanhas, livros, associações e escolas.

A partir deste enfoque sobre o fenômeno libertário, nossa investigação propõe-se a contribuir para explorar as aproximações entre diferentes atores sociais no campo da educação em São Paulo.

Nesta perspectiva, partimos de um quadro explicativo da difusão do ideário libertário entre 1870 e 1920, pois consideramos que as aproximações se processaram no contexto desta difusão. Na historiografia, são múltiplas as perspectivas de análise e interpretação do fenômeno de difusão do ideário libertário, um acontecimento mundial que apresentou grande ressonância na realidade brasileira, sobretudo em São Paulo. A partir delas, podemos considerar o fenômeno anarquista como moda ou como uma formidável onda de entusiasmo que marcou o mundo ocidental em fins do século XIX. Ou podemos entendê-lo como parte de um processo mais amplo de difusão internacional de idéias e saberes, concretizado através da circulação de impressos e de homens. Ou ainda como um dos elementos do fenômeno de civilização, marcado por uma ética própria, capaz de atar alguns fios do pensamento predominante entre os intelectuais da época (através do cientificismo), e com força suficiente para criar lugares de encontro, espaços de convivência e centros de convivialidade e, assim, atrair simpatias em todas as camadas do espectro social.

Nossa hipótese de trabalho afirma que os grupos e as correntes libertárias elaboraram estratégias de aproximação entre os diferentes setores sociais que compunham a sociedade paulista nas décadas iniciais da república para concretizar planos de uma organização social alternativa e radicalmente diferente daquela existente. Em São Paulo, diferentes agrupamentos sociais, predominantemente sob influência do ideário libertário e, num segundo momento, das práticas sindicalistas, aproximaram-se de outros segmentos sociais que recusavam o alinhamento aos grupos dominantes. Consideramos que esta reflexão pode contribuir para a compreensão das complexas relações sociais que permearam as duas primeiras décadas do século XX e que se manifestaram em vários campos da vida social, particularmente no educacional.

A produção historiográfica mais tradicional no campo da educação, ao olhar a Primeira República no Brasil pelo prisma das iniciativas educacionais oficiais e segundo um viés das ações reformadoras do Estado, acabara por privilegiar tanto a primeira década republicana quanto a efervescente década de 1920. Esta visão aparece na produção historiográfica mais conhecida, principalmente em Jorge Nagle (1990) e Casemiro dos Reis Filho (1981), segundo os quais as ações reformistas republicanas em São Paulo nos anos 1889-1900 centraram-se no trabalho de organização do ensino

primário e, principalmente, na formação de professores para este nível de ensino. Assim, o governo republicano paulista tratou de remodelar sua rede pública escolar, praticamente refundando a Escola Normal, propondo novos programas, criando escolas-modelo e grupos escolares e empenhando-se em formar professores de acordo com métodos de ensino modernos e com novas orientações educacionais. Da mesma forma, a década de 1920, iniciada com a reforma de Sampaio Dória em São Paulo, é tradicionalmente reconhecida como um momento de retomada de um vigoroso debate no campo educacional.

Nesta visão tradicional, o período intermediário, entre 1900 e 1920, é apresentado como um tempo de "desânimo, desilusões e frustrações", uma era de "sombras", uma época mergulhada na "penumbra" e caracterizada sobretudo pelo "discurso dominado pela nostalgia do 'período áureo'" de Caetano de Campos, Rangel Pestana, Bernardino de Campos, Cesário Motta, Gabriel Prestes e outros.

Revendo estas posições, Denice Catani procura "redimensionar a história da educação paulista menos em função das 'grandes reformas e realizações' (ou dos acontecimentos luminosos) e mais em função das iniciativas não oficiais" (Catani, 1989, p. 12 e 284), procurando superar a visão dos anos 1900-1920 como as "décadas perdidas" para a educação em São Paulo e contribuindo para que outras iniciativas educacionais, oficiais e não oficiais, recebam o merecido destaque.

Nossas reflexões, para além do simples diálogo com a historiografia mais tradicional, inserem-se na linha da produção acadêmica que, desde a década de 1980, atentando ao trabalho pioneiro de Catani, alargou a compreensão da história da educação no período da Primeira República.

A educação libertária pode ser considerada como uma das iniciativas educacionais não oficiais mais importantes, dentre as diversas que se desenvolveram em São Paulo nas décadas iniciais do século XX[9].

[9] Dentre outras iniciativas educacionais escolares não oficiais, podemos citar as de alguns dos grupos políticos radicais, como os socialistas, que propunham "o uso de verbas e recursos públicos" para "a criação de escolas operárias noturnas e profissionalizantes"; houve também iniciativas de grupos étnicos específicos, como das colônias de imigrantes europeus (como os italianos) e em defesa da criação de escolas "no interior de um projeto de conscientização das populações negras" (Hilsdorf, 2003, p. 73 e 77).

A presença anarquista no movimento operário brasileiro – aliás, a própria história do movimento operário – tornou-se um tema melhor explorado nos meios universitários brasileiros a partir de meados da década de 1970 e, principalmente, nas décadas de 1980 e 1990. Podemos afirmar que o renovado interesse acadêmico pelas temáticas libertárias coincidiu com o surgimento de uma prática sindical combativa a partir das greves de 1978 no ABC paulista e com o movimento mais geral pela redemocratização do país.

O principal fator de mudança, entretanto, situa-se na própria área acadêmica, tanto no campo histórico mais geral quanto no da história da educação em particular. Desde meados da década de 1980, tornou-se cada vez mais desejável ao historiador da educação apropriar-se do "instrumental teórico-metodológico da história" e abrir-se para a "interlocução com outras áreas de conhecimento", conforme as exigências de construção de seu objeto de estudo, como afirmaram Clarice Nunes e Marta Maria Chagas de Carvalho (1993, p. 26, nota 3). Simultaneamente, tais aproximações dos historiadores da educação com outras áreas do saber coincidiram com um "momento de crise dos paradigmas nas ciências sociais [e com o] estremecimento de matrizes teóricas há certo tempo estabelecidas e hegemônicas" (Nunes e Carvalho, 1993, p. 9). Trata-se também, como nos diz António Nóvoa, do fato de estarmos atravessando uma época marcada pelas grandes realizações no domínio da história da educação, "uma disciplina que conheceu evoluções tão profundas nas últimas décadas", como a consolidação de uma comunidade científica na área, baseada na emergência de "espaços próprios de trabalho (associações, revistas, congressos etc), com ligações fortes às comunidades histórica e educacional" (1999, p. 11). E, como nos informa Maria Lúcia Hilsdorf, a produção mais tradicional em história da educação, baseada sobretudo na visão de Fernando de Azevedo, tem sofrido questionamentos e reavaliações por parte de inúmeros pesquisadores, ao mesmo tempo em que "a emergência e a divulgação de posições teórico-metodológicas de ponta, caucionadas pela Nova História", vêm nos colocar diante de um processo de "alargamento do conceito de documento, tanto em

---

Além disso, havia as iniciativas da maçonaria, como parte de uma estratégia para "ampliar o número de escolas leigas voltadas para os setores populares", o que significou, em 1922, 132 escolas em 16 estados, com mais de 7.000 alunos matriculados (Barata, 1999, p. 141 ss.).

termos da abrangência do seu conteúdo quanto em termos dos sentidos do seu uso" (2001, p. 68).

Neste movimento, nosso estudo procura debruçar-se sobre uma **relação**, um elo de ligação que aproximava diferentes atores sociais, fazendo-os atuar em conjunto durante um certo período de tempo e em diversas atividades concretas, sob influência de idéias libertárias, centradas sobretudo nas iniciativas educacionais, como a criação e manutenção de escolas. Esta relação entre projetos sociais e ideológicos aparentemente tão díspares assentava-se no **grupo de afinidade** e, sobretudo, nas **sociedades de idéias**, considerando-se uma multiplicidade de perspectivas dos diferentes grupos envolvidos nestas iniciativas.

No nosso caso, buscamos compreender esta relação do ponto de vista dos libertários, que em momentos de aparente desorganização e fraqueza, adotaram estratégias anticlericais e aglutinaram em torno de seus projetos as vozes dissonantes da orquestra social à hegemonia liberal e republicana. Neste processo, os anarquistas utilizaram-se de pautas comuns aos diversos agrupamentos e que contemplavam antigas reivindicações de variados segmentos da sociedade brasileira na época. Todavia, não se afastaram de seus mais caros ideais, mantendo-se fiéis aos aspectos mais importantes da doutrina anarquista.

Preliminarmente, adotamos um recorte temporal amplo, de cerca de cinqüenta anos, entre 1870 e 1920 aproximadamente, pois partilhamos da concepção de que as transformações que se processaram na sociedade brasileira desde a década de 1870 foram responsáveis pela emergência de um quadro que facilitou tanto a difusão do ideário libertário quanto a aproximação entre diferentes setores sociais em São Paulo.

Investigar as estratégias de aproximação entre os diferentes atores sociais, efetivadas através do ideário libertário remete-nos à utilização dos jornais como documentação primária básica, sem que com isto estejamos propondo a prévia exclusão de fontes documentais de outra natureza[10].

---

[10] Um destes conjuntos documentais é a *Biblioteca João Penteado*, uma coleção de livros que pertenceram ao prof. João Penteado (1877-1965), diretor da Escola Moderna Nº 1 e do Colégio Saldanha

Os jornais operários são as fontes tradicionalmente aceitas pelos historiadores como imprescindíveis para a investigação do movimento operário na Primeira República. Maria Nazareth Ferreira afirma que a "imprensa operária parece ser a mais importante documentação primária para a história das classes trabalhadoras no Brasil" (1978, p. 87). Na mesma linha de interpretação, assumimos que os jornais operários são a fonte privilegiada para uma pesquisa no campo da história da educação, que se proponha a analisar as relações entre diferentes atores sociais, as quais resultaram em iniciativas educacionais.

Quanto às fontes que poderíamos chamar de "complexas", isto é, aquelas que apresentam conteúdo diversificado e não sistematizado, tratando de múltiplos assuntos e apresentando temáticas diluídas, como a legislação, os processos criminais e mesmo as fontes iconográficas, acreditamos que podem ser parcialmente utilizadas em pesquisas que tratem da temática libertária na Primeira República, principalmente quando há a adoção prévia de um referencial que norteie a coleta e a seleção de informações em fontes deste tipo.

Há outras questões de ordem metodológica que julgamos importante discutir. A distância entre o tempo presente e a época que estamos investigando, sem dúvida dificulta a utilização de metodologias como a história oral ou as "histórias de vida", uma das principais razões que nos levou a não adotar tais metodologias em nosso trabalho. A aparente pequena produção de textos memorialísticos entre os militantes libertários do começo do século[11] foi um dos fatores determinantes para não elegermos tais fontes como as fundamentais em nosso trabalho, apesar de reconhecermos que este pode ser um "filão" promissor para futuras pesquisas, principalmente no campo da história da educação na perspectiva das "mentalidades" e do "cotidiano".

Marinho e que, atualmente, encontram-se na Unidade Especial de Informação e Memória (UEIM) do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da Universidade Federal de São Carlos.

[11] Dentre alguns textos memorialísticos, podemos citar: "*Belenzinho, 1910: retrato de uma época*" e "*Martins Fontes; uma alma livre*", ambos de Jacob Penteado; "*Memórias de um exilado: episódios de uma deportação*" e "*História das lutas sociais no Brasil*", de Everardo Dias; e mesmo "*Anarquismo: roteiro de libertação social*", de Edgard Leuenroth. E, é claro, "*Anarquistas graças a Deus*", de Zélia Gattai. No campo da história oral, há o depoimento de Elvira Boni, registrado no livro "*Velhos militantes*", de Angela de Castro Gomes (coord.) e outros.

Convém lembrar que, sob todos os pontos de vista, as fontes primárias disponíveis para pesquisas sobre a temática libertária no Brasil são relativamente escassas. Tal escassez explica-se principalmente pela repressão policial na Primeira República, responsável pela destruição de inúmeros arquivos pertencentes aos círculos libertários. Ferreira nos informa "das investidas policiais contra as singelas oficinas onde os jornais eram impressos. Nessas investidas o material era apreendido, as máquinas quebradas e o pessoal geralmente aprisionado" (1978, p. 105). E, muito além da violência física, Célia Giglio (1995) alerta para o fato de que a imprensa operária sofria a oposição e o combate de "malhas de instituições", como a polícia, a escola oficial e a Igreja católica. Da mesma forma, o aparecimento de outros interlocutores para o movimento social e operário (comunistas, católicos, sindicalistas de orientação reformista e oficial), assim como um certo desinteresse do mundo acadêmico pela temática libertária até meados da década de 1970 resultaram na pequena produção de séries documentais completas, confinando as trajetórias dos sujeitos sociais libertários que atuaram nas duas primeiras décadas do século XX aos "sótãos e porões" da história.

Pelo exposto, optamos por privilegiar a utilização de fontes primárias de natureza jornalística em nossa pesquisa. Reconhecemos que este fato pode ser um fator restritivo para nossas interpretações, pois convém ao historiador sempre dispor de pelo menos duas visões diferentes do mesmo processo histórico. Assim, procuramos cotejar as fontes primárias de natureza jornalística com as informações disponíveis na bibliografia. Além disso, compartilhamos com Ferreira a opinião de que a utilização da imprensa como fonte histórica exige cuidados, principalmente os referentes aos "deslizes da parcialidade e do tendencioso" (1978, p. 87), fatores estes que não podem ser desprezados pelo historiador atento. Esta afirmação é válida mesmo no caso da utilização de jornais operários, que, se não estavam comprometidos nem com os interesses econômicos dos grandes grupos, nem com as opções políticas das camadas dirigentes da sociedade, também não podem ser considerados como imparciais, neutros ou detentores da "verdade".

Diante da grande quantidade de jornais operários editados em São Paulo na Primeira República – Ferreira (1978) cita o fato de que, dos 343 títulos de jornais publicados no Brasil entre 1875 e 1920, 149 (correspondente a cerca de 43% do total) foram editados no estado de São Paulo – faz-se necessário a escolha de alguns títulos.

O jornal *A Lanterna* representou excelente fonte primária para a pesquisa a que nos propusemos, qual seja, o entendimento das relações que se estabeleceram entre diferentes atores sociais que estavam sob influência do ideário libertário. Este periódico foi publicado entre 1901 e 1916 e, apesar de não se afirmar nem como órgão sindical nem como vinculado especificamente às correntes do movimento libertário, pode ser considerado como porta-voz de algumas posições anarquistas. O fato de se definir como jornal anticlerical e defensor do livre pensamento permite uma abordagem diferenciada das discussões predominantes nos meios operários na época, criando excelentes possibilidades de pesquisa. Desta forma, é possível fazer uma leitura deste periódico que revele as aproximações entre diferentes atores sociais, processadas pela via do ideário libertário[12].

A Lanterna pode ser encontrado no *Centro de Documentação e Memória* (CEDEM) da UNESP e no *Arquivo Edgard Leuenroth* (AEL) da UNICAMP. O CEDEM possui alguns exemplares d'*A Lanterna* dos anos de 1911 a 1916 e praticamente todos os números da terceira fase, entre julho de 1933 e novembro de 1935. A coleção sob guarda do AEL é mais volumosa, compreendendo praticamente a coleção completa d'*A Lanterna*.

A Lanterna, periódico fundado em 1901 em São Paulo, orientava-se por uma linha declaradamente anticlerical em suas três fases de publicação. A primeira fase, dirigida por Benjamim Mota, estendeu-se de 1901 a 1904, sendo editados 60 números do jornal. A segunda fase, sob direção de Edgard Leuenroth, durou sete anos, estendendo-se de 1909 a 1916, com a publicação de 293 números (*A Lanterna*, 13/7/1933, p. 1). A terceira fase, igualmente dirigida por Edgard Leuenroth, iniciou-se em 1933 e durou até 1935.

O jornal *A Lanterna* era publicado em formato tablóide, com quatro páginas e os textos distribuídos, via de regra, em seis colunas. A quarta página foi, ao longo das três fases de publicação, ocupada por anúncios e pela seção "*Biblioteca da 'Lanterna'*", um catálogo com os títulos, e os respectivos preços, de livros e folhetos. Na primeira página

[12] Com algumas ressalvas, o mesmo pode ser afirmado em relação ao periódico *O Livre Pensador*.

e nas páginas centrais do jornal havia muitos artigos que abordavam temáticas bastante variadas, com predomínio das análises sobre a conjuntura econômica, social e política do Brasil e a situação precária em que se encontravam os trabalhadores nas diversas sociedades capitalistas do mundo (Peres, 2002b).

Eventualmente, fizemos referências a outros periódicos operários, libertários ou anticlericais em nosso trabalho, como: *O Livre Pensador*, *Germinal!*, *Cronica Subversiva*, *O Amigo do Povo* e *A Voz do Trabalhador*. Da mesma forma, o jornal *O Estado de S. Paulo* foi utilizado como uma fonte episódica, ou seja, como contraponto às vozes da imprensa alternativa.

O Livre Pensador, periódico fundado em 1903 em São Paulo, foi dirigido por Everardo Dias[13] e publicado até 1915. Este periódico afirmava-se como um "hebdomadário racionalista" e era publicado às quintas-feiras, em formato tablóide, com quatro páginas e cinco colunas. Ao contrário de outros jornais citados, apresentava em suas páginas alguns anúncios comerciais (principalmente medicamentos, produtos de estética, jornais e livros). Publicava artigos de natureza formativa, propondo-se a informar o leitor sobre temas de natureza religiosa e científica. Das colunas permanentes, destacamos "A camorra maçônica", dedicada a publicar e comentar fatos relativos às atividades da maçonaria; e "Notas científicas", na qual se procurava explicar fatos da natureza na perspectiva das ciências.

O jornal *Germinal!* era publicado, juntamente com o jornal *La Barricata*, em formato tablóide, com quatro páginas e os textos distribuídos, via de regra, em cinco colunas. Era um jornal publicado em português, enquanto *La Barricata* era redigido em italiano. Surgiu em 1913, enquanto reação à Lei Adolfo Gordo, que permitia a expulsão, pelo governo brasileiro, de estrangeiros considerados "indesejáveis". Afirmou-se como uma "*folha brasileira, feita por brasileiros [para demonstrar que] o anarquismo não é aqui uma planta exótica [e que] há também anarquistas brasileiros*" (*Germinal!*, 16/3/1913, p. 1). Era, assim como seu congênere em italiano, administrado por Rodolfo Felipe. Florentino de Carvalho aparece, a partir do n.º 5, como redator da folha.

---

[13] Everardo Dias, importante liderança do movimento libertário em São Paulo, após os acontecimentos de Outubro de 1917 na Rússia aproximou-se das posições comunistas.

Cronica Subversiva era um periódico totalmente redigido e editado, pelo então anarquista Astrojildo Pereira (1890-1965). Apresentou apenas dezesseis edições, publicadas no Rio de Janeiro, de 1º de junho a 12 de outubro de 1918. Em formato tablóide, possuía quatro páginas – com três colunas cada – nas quais a publicidade estava ausente. Sustentava-se com a assinatura dos leitores. Propunha-se a ser uma crônica da semana, conduzida pelo critério pessoal do editor e com o objetivo de divulgar as idéias libertárias. O estilo jornalístico da *Cronica Subversiva* era leve e bem-humorado, com um toque de ironia e sarcasmo ao atacar os governantes, as elites, a grande imprensa ou a religião. Entretanto, os temas mais caros ao ideário anarquista eram tratados com muita seriedade. O jornal informava, divertia, conscientizava e procurava mobilizar os trabalhadores para a luta (cf. Peres, 2002a). Há uma edição fac-similar publicada pelo Arquivo do Estado de São Paulo e pelo Centro de Memória Sindical (Pereira, s.d.).

O Amigo do Povo foi o primeiro jornal libertário editado em São Paulo em língua portuguesa e que atingiu certa regularidade na publicação. Foram 63 números entre 1902 e 1904, com periodicidade semanal ou quinzenal. O grupo editor era constituído por Neno Vasco, Benjamin Mota, Alessandro Cerchiai e Oresti Ristori. Este periódico foi escolhido como objeto de estudo por Edilene Toledo (1993) para investigar a temática libertária.

A Voz do Trabalhador foi criado a partir de uma resolução do I Congresso Operário Brasileiro (1906) para ser o órgão oficial da Confederação Operária Brasileira (C.O.B.). O jornal foi publicado no Rio de Janeiro entre 1908 e 1915, mas propunha-se a veicular notícias de todo o país e a criar canais de diálogo com outros jornais. Houve 21 edições entre 01 de julho de 1908 e 09 de dezembro de 1909; e 50 edições entre 01 de janeiro de 1913 e 08 de junho de 1915. *A Voz do Trabalhador* foi tomado como objeto de estudo para as investigações de Célia Giglio (1995). Deste jornal, há uma edição fac-similar publicada em 1985 pela Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

No primeiro capítulo deste trabalho, procuramos apresentar uma síntese das principais posições existentes na bibliografia sobre os libertários em São Paulo, partindo da hipótese de que as iniciativas educacionais escolares foram as principais manifestações dos grupos sob influência do ideário anarquista. Também elaboramos um

quadro explicativo referente à difusão do ideário libertário na América Latina entre 1870 e 1920 e buscamos contextualizar o "caso paulista" num panorama mais amplo. Consideramos São Paulo como um espaço de profundas transformações econômicas, sociais e culturais, que moldaram um **cenário** em que se processou a trama das relações entre diferentes atores sociais, sob influência marcante do ideário libertário.

No segundo capítulo, efetuamos uma análise acurada das duas primeiras fases de publicação do jornal anticlerical *A Lanterna*, procurando perceber sinais e indícios das transformações ocorridas nas concepções de seu grupo editor e que refletiam tanto a difusão do ideário libertário quanto as transformações que se processavam em São Paulo. Simultaneamente, buscamos mapear as principais ações dos grupos anarquistas em São Paulo, e suas aproximações e alianças com outros atores sociais, e que culminaram na criação de iniciativas educacionais escolares.

No terceiro capítulo, apresentamos nossas reflexões sobre a temática anarquista a partir de um outro olhar, que situa a atuação dos grupos libertários, com ênfase na propaganda, considerada como a principal prática dos grupos, na perspectiva das sociedades de idéias.

A conclusão apresenta-se mais como um capítulo em que procuramos discutir os fatos ocorridos nos anos finais da década de 1910.

Capítulo 1. O que se diz dos anarquistas e de suas iniciativas educacionais em São Paulo na Primeira República

1.1. A visão da historiografia

Francisco Foot Hardman, Flávio Luizetto e Regina Célia Jomini são os principais autores em que nos apoiamos para efetuar nossas reflexões sobre a presença anarquista no campo educacional paulista na Primeira República.

Francisco Hardman (1983) estuda a temática numa perspectiva de análise que privilegia as produções culturais operárias sob influência do ideário libertário, nelas incluídas as iniciativas educacionais. Luizetto (1984) buscou a compreensão de dois aspectos do fecundo universo cultural dos trabalhadores nos inícios da república, ao estudar os episódios literário e educacional nos ambientes operários. Regina Célia Jomini (1996) aprofundou o estudo da Escola Moderna Nº 1 numa perspectiva educacional.

Autores como Sílvio Gallo, Marinice Fortunato, Edilene Toledo e Célia Giglio, já na década de 1990, contribuíram para ampliar a compreensão da educação libertária em diferentes aspectos.

Sílvio Gallo (1995a e 1995b), cuja produção acadêmica pode ser melhor situada no campo da filosofia da educação, busca compreender os fundamentos filosóficos e políticos da educação anarquista, mediante a análise das concepções de liberdade naquela perspectiva. Além disso, o autor procura contribuir com o debate no campo pedagógico, ao acrescentar mais um paradigma para a análise da realidade educacional contemporânea. Em sua tese de doutoramento, Gallo discute as concepções de liberdade e de autoridade na escola, procurando entender a proposta dos anarquistas de partir "da autoridade para fundar a liberdade" (Gallo, 1995b, p. 67), entendendo esta como conquista individual e fruto da construção coletiva da comunidade escolar. O autor também discute o sentido da educação pública, defendendo a idéia de que o Estado não

deve necessariamente ser o mediador da educação, pois esta tarefa deve ser assumida pela própria sociedade. Como corolário, para Gallo, o princípio da autogestão torna-se o fundamento da atividade humana, transformando-se em meio e fim da escola.

Marinice Fortunato (1992) preocupa-se basicamente com o tema da autogestão escolar e com as dificuldades existentes para a sua efetivação nas escolas. Seu estudo procura compreender a gênese da Escola Moderna Nº 1, utilizando o jornal anticlerical *A Lanterna*, publicado em São Paulo entre 1901 e 1916, como principal fonte primária. Edilene Toledo (1993) procura compreender a atuação dos grupos operários norteados pelo ideário anarco-comunista em São Paulo na primeira década do século XX. Sua principal fonte primária é *O Amigo do Povo*, primeiro jornal operário editado em São Paulo em língua portuguesa e que obteve certa regularidade na publicação (63 números entre 1902 e 1904). A matriz explicativa da autora são os grupos de afinidade, célula constitutiva e núcleo de atração e organização dos militantes libertários. Célia Giglio (1995) preocupa-se fundamentalmente com a imprensa operária no começo do século XX, privilegiando como fonte primária o jornal *A Voz do Trabalhador*, órgão da Confederação Operária Brasileira editado na capital da república mas com abrangência nacional e publicado em duas fases entre 1908 e 1915. Um traço comum a unir estas três pesquisadoras é o fato de que elas utilizam-se de fontes primárias de natureza jornalística para a elaboração de suas reflexões sobre diferentes objetos de estudo ligados à temática anarquista.

Para Francisco Foot Hardman (1983), **desterro** é o termo que melhor se aproxima da situação concreta vivida pelos operários brasileiros na Primeira República. Trata-se de um conceito interpretativo, criado por ele e de certa forma incorporado por Luizetto, Jomini, Fortunato, Toledo e Giglio. Para Hardman, a classe operária brasileira, surgida da combinação de tradições culturais originárias da Europa com experiências locais do trabalhador nacional – grupo este constituído de camponeses pobres, ex-escravos e artesãos urbanos – enfrentou desde cedo a experiência de confinamento e de segregação parcial diante de um Estado que se negava a ampliar os estatutos de cidadania do proletariado. Na mesma linha, Azis Simão (1989) afirma que houve uma mútua marginalização entre o movimento anarquista e a dupla constituída pela empresa e pelo Estado. Segundo Hardman, esta situação derivava das necessidades do capital naquele momento histórico: a consolidação do capital industrial exigia a ampliação do

exército industrial de reserva e a intensificação da exploração capitalista. Para o capital, a tarefa principal era converter o trabalhador em força de trabalho "pura", submetida ao estrito controle do patronato industrial. Configurou-se assim uma verdadeira **estratégia do desterro**, articulada pelo capital e pelo Estado.

Entretanto, ainda segundo Hardman, a classe operária nascente – principalmente aqueles setores sob influência da vertente anarquista e sindicalista revolucionária – incorporou a estratégia de desterro, transformando-a numa espécie de autoexílio na cultura operária. A nosso ver, o operário definia-se como "apátrida" em dois sentidos: como imigrante, portanto, trabalhador estrangeiro; e como força de trabalho segregada pelo Estado (a pátria) e pelo capital (o patrão). Por isso a recusa da pátria e do patrão e a auto-suficiência filosófica e estética preconizadas pelas lideranças libertárias aos operários. O que os anarquistas propunham era contribuir para desencadear a mudança nas condições de vida – tanto materiais quanto mentais – livrando a humanidade da necessidade e do dogma, ligados tanto à organização social capitalista quanto aos assim chamados "*preconceitos*" religiosos. Daí a importância das ações educativas: "Desejavam [os anarquistas], por esse modo, romper hábitos mentais e elaborar paradigmas de uma nova cultura humanística" (Simão, 1989, p. 60).

Desta forma, na produção historiográfica sobre a temática libertária no Brasil, a **estratégia do desterro** tornou-se um conceito interpretativo fundamental. Constitui-se, em nossa visão, num instrumento de análise e compreensão ainda válido, razão pela qual assumimos a estratégia do desterro como um dos referencias de nossa investigação. Entretanto, convém ressaltar que as lideranças libertárias também elaboraram **estratégias de aproximação** para nortear sua práticas, conforme demonstraremos.

Como explicar, neste referencial, o surgimento de iniciativas educacionais libertárias em São Paulo na Primeira República? Uma leitura possível do texto de Jomini (1990) pode nos levar à conclusão de que as escolas libertárias resultaram da situação concreta de carência de possibilidades de escolarização. Esta interpretação resulta sobretudo da forma como a autora aborda a temática e propõe-se a investigar seu objeto, partindo das reformas de ensino em São Paulo, desde a Reforma Leôncio de Carvalho em 1879 até a Reforma Geral da Instrução Pública em 1892. Como as ações reformistas governamentais, já na República, resultaram na criação de diferentes tipos

de escolas em São Paulo (escolas isoladas, escolas isoladas noturnas e grupos escolares), a autora vincula cada um desses tipos de escolas a uma classe social específica: para os ricos, escolas (e professores) particulares; para os mais pobres, fossem do meio urbano ou rural, escolas isoladas (diurnas ou noturnas); e para as classes médias urbanas, os grupos escolares. Assim, ao partir do quadro da educação pública disponível aos trabalhadores naquele princípio de século XX, Jomini elabora uma interpretação marcada pelo **signo da carência** de possibilidades de escolarização e de educação, justificando o surgimento de iniciativas anarquistas e a atuação dos libertários no campo educacional como uma reação a esta carência e sobretudo como uma tentativa de eliminá-la.

Apesar da validade deste olhar que parte das reformas educacionais para determinar os tipos de escolas disponíveis em São Paulo na Primeira República, concordamos com a crítica de Célia Giglio de que a produção historiográfica da educação no Brasil, pelo menos em sua vertente mais tradicional, "tem privilegiado, em grande medida, o exame de acontecimentos entendidos relevantes porque partilham da história oficial" (1995, p. 3), tais como medidas governamentais e legislativas e as reformas de ensino. Desta forma, Giglio busca construir uma linha interpretativa que privilegia o surgimento de iniciativas educacionais libertárias para além do desterro, como manifestação da identidade operária que se estava conformando naquele princípio de século na jovem república brasileira.

Neste sentido, Célia Giglio preocupa-se sobretudo em localizar os elementos empregados pelos operários na construção desta sua **identidade**, através principalmente de procedimentos educacionais (comunidade de leitores, leitura pela audição, bibliotecas e iniciativas educacionais escolares). Para Giglio, os trabalhadores conformaram uma dimensão educativa às suas práticas promovendo uma rede de iniciativas: a afirmação do jornal como primeiro educador; a criação de cursos noturnos e diurnos e de escolas de primeiras letras; a promoção de leituras, conferências e debates em associações de trabalhadores; a fundação de centros de cultura operária e de bibliotecas; e a atividade editorial autônoma. Dentre todas estas iniciativas, os **centros de cultura operária** foram particularmente importantes em função da amplitude de suas funções: educação formal e informal (escolas, bibliotecas, conferências, palestras, festividades e comemorações); apoio, defesa e solidariedade aos operários em

dificuldades; difusão das manifestações da cultura operária; assessoria ao movimento sindical; atividades de propaganda através de grupos culturais diversos (canto, teatro, publicações, conferências, excursões, etc). Ou seja, a nosso ver, trata-se de inúmeras manifestações das estratégias de aproximação.

Ressaltamos que o movimento libertário é considerado pela historiografia como hegemônico entre as principais lideranças do movimento dos trabalhadores em diferentes partes do mundo desde meados do século XIX até o início da década de 1920. Além disso, os libertários agrupavam-se em diversas correntes ou tendências, que apresentavam entre si pontos de convergência e de divergência[14]. Convém ressaltar que, como nos informa Toledo (1993), havia mais objetivos comuns a aproximar estas correntes do que estratégias divergentes a separá-las. Isto se considerarmos a realidade brasileira, já que no contexto europeu as diferenças se fizeram sentir com maior intensidade. De qualquer forma, o olhar atento, dirigido de **dentro** do movimento libertário no Brasil e, particularmente, em São Paulo, acaba por minimizar estas diferenças e realçar os traços comuns a todas elas, que são os que acabaram prevalecendo. Como vimos na Introdução, no contexto de São Paulo, marcado por uma complexa trama de relações, estas decididamente contribuíram para a diluição das divergências.

Na mesma linha de se pensar a prevalência dos pontos comuns, encontra-se a discussão sobre a **relação entre sindicatos e movimento libertário**. Qual foi o significado das organizações sindicais e dos grupos anarquistas para a luta dos trabalhadores nas décadas iniciais do século XX? Em outros termos, qual relação deve ser estabelecida entre os anarco-comunistas e os sindicalistas revolucionários[15] no quadro das lutas operárias no princípio do século? E qual a influência desta relação para as iniciativas educacionais libertárias em São Paulo? Não há consenso entre os pesquisadores. Mesmo para autores que efetuam suas reflexões a partir da perspectiva dos anarco-comunistas, como Luizetto e Toledo, o aparecimento em cena e

[14] Quase todos os autores que consultamos se preocuparam em elaborar classificações das diversas tendências e correntes que marcaram o movimento libertário no mundo. Cf. Luizetto, 1984; Woodcock, 2002; Arvon, 1951. No Brasil, é unânime entre os pesquisadores a opinião de que as correntes que prevaleceram foram a anarco-comunista e a “anarco-sindicalista” ou sindicalista revolucionária.

[15] Os sindicalistas revolucionários geralmente são indicados, na historiografia, pelo termo “anarco-sindicalistas”. Entretanto, os anarquistas que atuavam nos sindicatos não se designavam por este último termo, conforme nos lembra Cláudio Batalha (2000).

fortalecimento dos sindicatos permite a elaboração de diferentes interpretações. Flávio Luizetto descreve pontos comuns e pontos fortemente antagônicos entre as duas correntes, situando as divergências nas diferentes concepções sobre a utilidade e a desvantagem dos sindicatos para se atingir o objetivo maior da luta, isto é, a revolução social e o triunfo da organização social ácrata. Já para Toledo, a adesão dos libertários aos sindicatos e a adoção da greve geral como principal tática de luta constitui-se em uma importante mudança nas concepções estratégicas da corrente anarco-comunista. Assim, para Toledo, a presença dos libertários nos sindicatos de resistência foi um procedimento adotado para deter o avanço de socialistas e outras tendências nas organizações dos trabalhadores e, simultaneamente, conservar a proximidade entre militantes libertários e trabalhadores. Já Paulo Alves aponta em outra direção, ao destacar a "incompatibilidade de práticas políticas e ideológicas entre o movimento sindical e o movimento anarquista" (1981, p. 109), situando-os como movimentos distintos tanto em objetivos quanto nas práticas e afirmando que a relação entre ambos apresentava-se mais como "ligação estratégica" do que como "relação orgânica", forjada que foi no confronto comum com o Estado repressivo e com as classes dominantes.

Em nosso caso, esta discussão sobre a relação entre "anarco-comunistas" e "sindicalistas revolucionários" reveste-se de especial importância. Na medida em que se colocam alguns termos de aproximação entre movimentos diferentes entre si em vários aspectos, mesmo que circunscritos ao movimento dos trabalhadores ou às classes operárias, sugerimos que estas reflexões sejam extrapoladas para a relação entre diferentes atores sociais[16] presentes na sociedade paulista na época considerada.

Nesta perspectiva, seja numa abordagem sindical ou educacional, a questão que emerge como principal refere-se à **aproximação entre diferentes atores sociais** no contexto histórico de São Paulo, processada através do ideário libertário. No olhar que privilegia os sindicatos, as aproximações não foram destacadas; mas são percebidas nas análises dos autores que fazem suas reflexões a partir da perspectiva dos anarco-comunistas.

[16] Por "atores sociais" entendemos aquelas pessoas que, imbuídas de um ideário determinado, desenvolvem ações políticas coletivas – portanto, atores coletivos que participaram social e politicamente da história e que são geralmente conceituados na historiografia como "classe", "fração de classe" ou "movimentos sociais". Cf. Gomes e Ferreira, 1989, cap. 5.

É o caso de Flávio Luizetto. Este pesquisador acompanha o surgimento do anarco-comunismo no contexto europeu, a partir das derrotas sofridas pelos trabalhadores na década de 1870 e, particularmente, da produção intelectual de Piotr Kropotkin e Élisée Réclus. Nesta nova fase do movimento libertário, os militantes anarquistas conquistaram audiências em "novos ambientes, social e culturalmente diferentes dos tradicionalmente atingidos pela pregação revolucionária" (Luizetto, 1984, p. 53). Segundo o olhar de Luizetto, a difusão do ideário anarquista em ambientes não operários resultou principalmente da influência do "cientificismo" nos meios libertários, consubstanciada na proposta de se examinar as questões sociais à luz da ciência. Para Toledo, esta difusão do anarquismo para além das fileiras do operariado e a própria ação dos grupos libertários processava-se através dos grupos de afinidade, verdadeiras células organizativas do movimento. Eram pequenos grupos, de constituição espontânea e centrados na cooperação voluntária de seus membros. Neles, havia uma preocupação constante com a formação dos militantes e com a atração de simpatizantes para as causas libertárias. Além disso, é possível identificar um núcleo de atração dos pequenos grupos aparentemente desarticulados, de onde emanava a liderança efetiva do movimento – geralmente, um jornal ou revista. De modo geral, afirmavam-se como centros de discussão das "questões sociais". Além disso, alguns deles especializavam-se na promoção de atividades concretas, tais como: a criação de escolas; a troca permanente de correspondência com outros centros, no Brasil e no exterior; a publicação, importação e tradução de livros; a formação de bibliotecas e de grupos de teatro; e o fomento a diversas iniciativas culturais nos círculos operários[17].

Tanto Luizetto quanto Fortunato destacam a importância da aproximação de diferentes atores sociais presentes na sociedade paulista na época considerada através da atuação dos grupos libertários, para a efetivação de diversas iniciativas no campo das lutas sociais no Brasil da Primeira República, particularmente as de cunho educacional. Luizetto, ao afirmar que, dentre todas estas iniciativas, a Escola Moderna Nº 1 constituiu-se no exemplo mais expressivo do episódio educacional anarquista, destaca o

[17] Cf. Toledo (1993, p. 53-65). A nosso ver, a autora não se preocupa em precisar o conceito de "grupo de afinidade". O termo "afinidade" aparece nas fontes como princípio da organização dos grupos de anarquistas (Pinheiro e Hall, 1979, p. 258-265). Toledo inicia sua reflexão sobre o tema afirmando que "A base da vida política do anarquismo no Brasil nesse período [início do século XX] era a cooperação voluntária entre esses pequenos grupos distintos, espontaneamente constituídos" (1993, p. 53).

fato desta escola ter surgido da ação de "gente de diferentes origens sociais, diversas condições econômicas e posições ideológicas, mas dotadas, como se dizia, de um 'espírito emancipado': liberais, socialistas, livres-pensadores" (Luizetto, 1984, p. 8). Fortunato caminha em direção semelhante, ao explicar o surgimento da Escola Moderna Nº 1 como parte de um processo mundial de reação ao fuzilamento do educador espanhol Francisco Ferrer, ocorrido em 13 de outubro de 1909. No Brasil, as repercussões ao assassinato de Ferrer representaram uma possibilidade de aglutinar diferentes segmentos sociais (liberais, anticlericais, intelectuais, jornalistas, republicanos, maçons, espíritas e o movimento operário). Neste processo, a presença dos operários foi marcante, "através de suas ligas, associações, sindicatos, centros de cultura, ateneus, escolas operárias e da Universidade Popular" (Fortunato, 1992, p. 74). Contudo, a mesma autora, ao descrever em detalhes o trabalho do *Comitê Pró-Escola Moderna de São Paulo*, vincula o surgimento da Escola Moderna Nº 1 primordialmente ao movimento (nacional e internacional) dos trabalhadores pelas "escolas racionalistas", isto é, pela efetivação de um projeto próprio e alternativo de educação escolar. Desta forma, percebemos uma certa contradição no interior da análise de Marinice Fortunato, que, ao tentar explicar a gênese da Escola Moderna Nº 1 em São Paulo, considerou-a ora como uma reação, de uma frente social ampla, ao assassinato de Ferrer, ora como resultado de um processo anterior (portanto, menos "pontual") de difusão de "escolas racionalistas". Entretanto, o surgimento da Escola Moderna em São Paulo pode ter resultado da combinação de um processo de difusão de escolas racionalistas com a forte reação desencadeada na sociedade paulista pelo fuzilamento do educador espanhol.

Mas, mesmo considerando-se que, em seus estudos, Hardman, Luizetto, Jomini, Fortunato, Toledo e Giglio fazem referência explícita à aproximação entre diferentes atores sociais presentes na sociedade paulista através da difusão do ideário libertário e da atuação dos diversos grupos de militantes, nenhum destes autores dedica-se a explorar profundamente as aproximações entre estes atores sociais. Desta forma, estas aproximações permanecem sem a devida explicação. No limite, os autores apenas constatam, muitas vezes com espanto e perplexidade, que houve uma relação de proximidade entre tais setores, efetivada através de pautas comuns, ou determinada pela convergência de concepções ou similitude de objetivos das ações desses grupos diferenciados. Aproximações mais evidentes ocorreram através de verdadeiras "alianças

pontuais" [18] entre diferentes setores sociais, através da ação dos militantes libertários. Entretanto, a nosso ver, tais alianças "pontuais" quase que se explicam por si mesmas, e assim não contribuem para alargar a compreensão da temática libertária.

Por que esta insuficiência na explicação de uma relação entre grupos sociais que se apresenta, em nosso entendimento, como fecunda e promissora, pois permite o alargamento do conhecimento tanto do movimento libertário quanto da história do período republicano?

A resposta a esta questão passa pela comprovação de que, apesar de constatarem as aproximações, os autores não se preocuparam em explorá-las em profundidade, pois tal procedimento significaria uma verdadeira mudança de objeto de estudo. Além disso, naquele momento, talvez os autores não dispusessem de instrumental teórico-metodológico adequado para desenvolver o enfrentamento das questões que eles mesmos colocavam. Ou não houvesse interesse por parte daqueles pesquisadores em abordar a temática libertária a partir desta perspectiva das aproximações, por temor de que isto poderia dar a entender que a classe operária era, naquele momento, de fato "frágil" e "influenciável", reforçando uma visão bastante recorrente da historiografia conservadora.

Desta forma, estas nossas reflexões pretendem contribuir para a superação de algumas posições ainda não efetivamente esclarecidas, como é o tema das aproximações entre os diferentes atores sociais em ação na época. Acreditamos que assumir este posicionamento em nada desmerece a atuação dos anarquistas no princípio do século XX, pois compartilhamos a opinião de que o "fazer-se" de uma classe social deve ser entendido como um "processo ativo, que se deve tanto à ação humana como aos condicionamentos" (Thompson, 1987) assim como reafirmamos a autonomia da classe trabalhadora na condução de seus destinos.

[18] Por "alianças pontuais" entendemos aquelas que ocorrem a partir de um ou outro ponto das pautas comuns de diferentes atores sociais, sem que estes necessitem definir estratégias comuns de ação.

1.2. A difusão do ideário libertário

Com vistas a alargar nossa compreensão destas aproximações entre diferentes atores sociais, acrescentamos a esta discussão as leituras das obras de Gerald Brenan e Jean-Pierre Bastian. Estes autores, seja através da análise do fenômeno anarquista à luz da complexidade da sociedade espanhola, seja a partir da utilização do conceito de sociedade de idéias, apontam caminhos que nos abrem novas perspectivas de análise da ação dos libertários a partir da difusão de seu ideário.

O inglês Gerald Brenan escreveu o livro *El laberinto español: antecedentes sociales y políticos de la guerra civil* durante e imediatamente após a Guerra Civil espanhola, publicando-o na Inglaterra em 1943. Brenan procura compreender a eclosão da Guerra Civil espanhola partindo da análise da situação social e econômica da Espanha desde fins do século XIX (mais precisamente, desde 1874). Sua análise tenta acompanhar a trajetória de diversos atores sociais daquele país: liberais, Igreja católica, exército, maçons, anarquistas, anarco-sindicalistas, socialistas e "carlistas"[19]. Apesar de produzida há mais de cinqüenta anos, esta obra apresenta uma análise bastante pertinente sobre o anarquismo espanhol e a ação dos diversos setores em que se dividia a sociedade espanhola na época.

Brenan afirma que "(...) como demuestra claramente la historia, España, há existido únicamente como nación cuando se sintió bajo la influencia de alguna gran idea o impulso; tan pronto como declinaba esta idea, los átomos de la molécula se separaban y empezaban a vibrar y a chocar unos com otros" (1962, p. 11).

Para Brenan, a Igreja foi o elemento primordial da unidade hispânica nos séculos XVI e XVII, assumindo o catolicismo o papel de "grande idéia" e proporcionando o impulso fundamental da sociedade espanhola. Entretanto, a partir do século XVIII – com a penetração do ideário Iluminista e liberal e com as ações dos governantes burbônicos – a Espanha perdeu sua "catolicidade" e tornou-se um conglomerado de

[19] Segundo Brenan, grupo político espanhol que se opunha ferozmente ao liberalismo (concebido como segunda onda da velha heresia luterana) e à maçonaria. Apoiado pelos jesuítas, propunha a restauração da Inquisição e vislumbrava para o futuro da Espanha um "retorno" à "idade do ouro" (i.e., ao século XVII).

regiões em busca de uma ideologia capaz de unificá-las. Segundo o autor inglês, tal busca pode ser encontrada nos fatos relativos à implantação da república, nos movimentos socialistas e anarco-sindicalistas e ainda nas idéias patrióticas que prepararam o caminho para o fascismo. A Igreja espanhola no século XIX forjou um projeto político baseado na luta contra os liberais e na aproximação com os setores sociais mais ricos e reacionários da península. Paralelamente, a população espanhola tornou-se cada vez mais incrédula em relação aos dogmas católicos e céptica em termos religiosos. O ódio ao clero marcou o pensamento social dos trabalhadores e da pequena burguesia; segundo Brenan, este ódio surgiu como reação às posições reacionárias da alta hierarquia da Igreja[20].

Jean-Pierre Bastian possui uma considerável produção acadêmica dirigida ao entendimento da difusão do protestantismo no México entre fins do século XIX e princípios do XX. Em suas principais obras (1989, 1990 e 1994), Bastian dedica-se a investigar a campanha sistemática de sociedades missionárias norte-americanas para introduzir e difundir o protestantismo no México entre 1872 e 1911. Este autor também busca explicar a difusão de outras formas modernas de associação (sociedades de reforma, círculos de artesãos e operários, lojas maçônicas, grêmios mutualistas, círculos espíritas kardecistas, clubes políticos liberais, círculos patrióticos e de reforma) na América Latina, principalmente na segunda metade do século XIX. Neste processo de difusão de sociedades modernas, Bastian identifica uma conjunção de condições favoráveis, sociais e políticas, internas e externas. Mesmo tratando da realidade mexicana, este autor torna-se importante na medida em que descreve fenômenos a nosso ver aplicáveis ao contexto histórico latino-americano como um todo, nele incluído a situação específica do Brasil.

A combinação das leituras destas duas obras – produzidas com quase meio século de distância e referentes a sociedades bastante diferentes, entre si e em relação ao Brasil –, com a produção acadêmica sobre a temática libertária resulta na elaboração de um **quadro teórico explicativo da difusão do ideário libertário** em diversas regiões da América Latina entre 1870 e 1920.

[20] A nosso ver, Brenan considera que a penetração do ideário liberal na Espanha foi incompleto, explicando os dilemas do país desde então como resultado direto deste processo não concluído na época.

Uma primeira linha de explicação baseia-se na concepção de que houve uma **"moda" libertária** na Europa de fins do século XIX, e que se espalhara pelo mundo alguns anos depois. Brenan (1962) defende a hipótese de que, como na França, o anarquismo virara moda na Espanha, conformando sua expansão intelectual com a adesão de intelectuais e elementos das classes médias cultas: por exemplo, Tárrida de Mármol (diretor da Academia Politécnica de Barcelona), José Lopez Montenegro (diretor do periódico *La Huelga General* e ex-coronel do exército espanhol) e Ricardo Mella (engenheiro da Galícia). Entretanto, como nos diz o próprio Brenan, a moda anarquista, na Espanha, duraria aproximadamente uma década, pois a aparição em cena do anarco-sindicalismo – a fundação da C.N.T. ocorreu em outubro de 1910 – representou o fim da aproximação entre anarquistas e intelectuais diletantes de origem burguesa naquele país.

Mais consistente parece-nos a tentativa de explicar a difusão do ideário libertário e da aproximação dos anarquistas com setores não operários como parte de um processo mais amplo de **difusão internacional de idéias e saberes**, concretizado na circulação de impressos (livros, jornais, opúsculos) e na circulação de homens – seja nos processos migratórios ou através do exílio de militantes. Brenan (1962) vincula o anarquismo espanhol à difusão das idéias de Bakunin na península Ibérica[21]. Desde meados da década de 1860 as idéias do revolucionário russo espalharam-se pelo sul e pelo leste da Europa, exatamente nas regiões mais pobres do Velho Mundo. Bastian menciona o fato de que "Los dirigentes urbanos del movimiento liberal de San Luis Potosí (...) vivieron una primera apertura a ideas anarquistas y sindicalistas mediante la lectura de Kropotkin" (1990, p. 155), no caso, de sua obra *A conquista do pão*.

Outro fator, na mesma linha, pode ser identificado na difusão das idéias de Krause, inicialmente na Espanha e, posteriormente, no Novo Mundo. Para Bastian, o krausismo espanhol foi "um movimento de pensamento inspirado no idealismo alemão e, em particular, no desconhecido filósofo Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832)" (1994, p. 95, nota 48). As idéias de Krause, divulgadas por seus discípulos nas universidades de Heidelberg e de Madri, fizeram grande sucesso na Espanha e na

[21] Brenan considera Bakunin como o "pai" do anarquismo espanhol e Godwin, como o do anarquismo norte-americano. Aquele, por causa das precárias condições de existência do operário e do camponês na Espanha. E este, principalmente por causa de sua doutrina ultraliberal mais apropriada aos países industrializados com elevado nível médio de vida.

América Latina (Chile, México, Argentina, Uruguai e Brasil). O krausismo procurava conciliar os dogmas religiosos, a filosofia idealista e as conclusões das ciências naturais, defendendo a liberdade de culto, o sufrágio universal, os ideais de soberania nacional, o direito de associação e o anticatolicismo. A difusão da filosofia de Krause em São Paulo ocorreu principalmente nos meios maçônicos. A Faculdade de Direito do Largo de São Francisco – local de presença maçônica e de sociedades assemelhadas como a *Burschenschaft* ou *Bucha* – foi um grande centro difusor da filosofia de Krause. Carlos Mariano Galvão Bueno e João Teodoro Xavier de Matos, professores de direito daquela faculdade, eram krausistas, como afirma Chacon (1981) e Romera Valverde (1996)[22]. Aliás, desde pelo menos a década de 1860, predominava na Academia de Direito de São Paulo uma "orientação política liberal", muito provavelmente relacionada com a difusão, dentre outros, do pensamento de Krause (Hilsdorf, 1986, p. 26).

Para Luizetto (1984), a literatura educacional disponível aos militantes anarquistas brasileiros explica satisfatoriamente parte da difusão de experiências educacionais libertárias no Brasil. No contexto nacional, os principais autores lidos na área educacional foram Paul Robin, Sébastien Faure e Francisco Ferrer, fossem em edições nas línguas originais (francês e espanhol) fossem em traduções efetuadas pelos próprios libertários brasileiros e publicada na imprensa operária e sindical na época.

Neste contexto, a literatura social de caráter libertário, criada em núcleos anarquistas a partir de **fermento** importado da Europa, atraiu a simpatia e a participação ativa de intelectuais de origem pequeno-burguesa, os quais produziram um discurso **anarquizante** e revelador de posturas cada vez mais dissidentes e radicais. Neste sentido, Hardman (1983) remete-nos à história da literatura brasileira, que conheceu um período de cerca de três décadas, anteriores à Semana de 1922, e por isso chamado de época "pré-moderna". Este período da história da literatura no Brasil foi marcado pelas tensões, contradições e mudanças na produção literária, assistindo a uma vigorosa produção de uma literatura que se afirmava "útil", pois que se preocupava com as questões sociais.

[22] Segundo Chacon (1981, p. 215), João Teodoro publicou um livro, em 1867, em que defendia as idéias de Krause, sendo seguido por Galvão Bueno, em 1877, com outra publicação na mesma linha.

Com relação à difusão do ideário libertário nos círculos de exilados, Bastian afirma que, entre 1903 e 1904, o governo mexicano de Porfírio Díaz perseguiu e expulsou do país os intelectuais radicais da Cidade do México e do clube liberal de San Luís Potosí. Deportados para os Estados Unidos e para a Europa, estes grupos de liberais radicais tomaram conhecimento de idéias anarquistas e socialistas e modificaram algumas de suas estratégias políticas. Uma parcela dos exilados passou a defender as táticas[23] da luta armada, projetos de caráter revolucionário e a introdução de pautas sociais em seus programas (como a legislação agrária e trabalhista). O autor também menciona a aproximação dos irmãos Flores Magón com os círculos anarquistas de Saint Louis (Missouri, E.U.A.) e com o sindicalismo revolucionário da IWW (*Industrial Workers of the World*, fundado em 1905 e sob orientação do sindicalismo revolucionário[24]), fatos determinantes para a mutação dos "jovens liberais" e a aproximação com as novas idéias políticas, anarquistas e socialistas e o surgimento de uma espécie de "liberalismo libertário". Segundo Bastian, o PLM (Partido Liberal Mexicano) foi criado, pelos irmãos Flores Magón, a partir do modelo da *Aliança para a Democracia Socialista*, de Bakunin. O programa e o manifesto do PLM, lançados em 1906, romperam com o liberalismo radical e adotaram como propostas um conjunto de medidas sociais, que iam muito além da estrita aplicação da constituição mexicana de 1857 e das leis da reforma, de 1859 (cf. Bastian, 1989, p. 233).

Um terceiro fator explicativo pode ser apontado: precisamente aquele que identifica uma **"onda de entusiasmo"** a acompanhar a difusão do ideário libertário.

Brenan afirma que a presença anarquista na Espanha do início do século XX pode ser caracterizada como uma "onda formidável de entusiasmo" entre os trabalhadores:

> "Por doquiera surgió un inmenso deseo de leer y de aprender com el fin de tener acceso a aquel caudal de conociemientos y sabiduría que representaba la prensa anarquista. Por todas partes se veían campesinos

[23] O termo "tática" é utilizado por alguns autores aqui citados (como Bastian, Toledo, Romera Valverde) com o sentido de "conjunto de meios ou recursos empregados para alcançar um resultado favorável" (Larousse), "processo ou meios empregados para sair-se bem num empreendimento ou em qualquer coisa" (Aurélio). Assim, emprega-se o termo numa perspectiva de orientação militar ou vinculada às interpretações de matriz marxista, com significados diferentes daqueles adotados por Certeau, Chartier e outros autores cuja produção situa-se no campo da nova história cultural.

[24] O IWW contaria, na época da I Guerra Mundial, com cerca de 100 mil associados. Cf. Alves, 1981, p. 112 e nota 188.

> enfrascados en la lectura a lomos de las caballerías, o sentados a la sombra de un olivo durante la hora de la comida. Los que no sabían leer, o fuerza de oir repetir a los otros en voz alta sus pasajes favoritos, se aprendían de memoria artículos enteros. A veces, la mera lectura de 'Tierra y Libertad' o de 'El Productor', era suficiente para que un labrador se sintiera repentinamente iluminado. Se le caían las escamas de los ojos, y veía com nueva claridad. Se encontraba convertido en un 'obrero consciente'. Abandonaba el tabaco, la bebida y el juego. Dejaba de frecuentar las casas de prostitución. (...) No se casaría, sino que viviría sin outro formulismo que la voluntad de ambos com su 'compañera' a la que sería estrictamente fiel. Sus hijos no serían bautizados. Se suscribiría por lo menos a un periódico anarquista, leería libros de historia, geografía y botánica publicados por la Escuela Moderna de Ferrer, y profundizaría en todos estos temas cuanto sus fuerzas se lo permitieran. Semejante a otras personas faltas de cultura que abren repentinamente sus ojos a las posibilidades del saber, hablará en un estilo infatuado y utilizará largas y incomprensibles palabras" (Brenan, 1962, p. 136).

No mesmo sentido mas acrescentando um elemento de contraponto, Luizetto afirma que "(...) uma circunstância da história política no Brasil contribuiu sobremaneira para a ocorrência de alguns casos de aproximação e até mesmo de adesão às idéias libertárias, ou seja, o reconhecimento do descompasso entre as esperanças e as realizações do regime republicano" (1984, p. 173).

Em outros termos, trata-se da "dívida" republicana de que nos fala Marta Maria Chagas de Carvalho (1989, p. 9 ss.). A república brasileira não promoveu a ampliação da participação popular e da cidadania ativa, como esperavam os propagandistas e principais participantes do movimento republicano. A solução imigrantista para o problema da "falta de braços" atingiu os objetivos desejados em termos econômicos mas apresentou "efeitos colaterais" incômodos – afinal, os operários faziam greves e constituíam uma massa potencialmente ameaçadora nos espaços urbanos. O imigrante, de força regeneradora da pátria (década de 1880), passou rapidamente a ser visto como uma ameaça ao caráter nacional do Brasil (Carvalho, 1989). O clima de euforia com o novo regime cedeu lugar ao desencanto. José Murilo de Carvalho (1990) afirma que a

república real – e, com a urbanização, cada vez mais visível – era marcada pela desigualdade social extrema, pela luta desenfreada pelo poder e pela especulação financeira. Portanto, a república existente estava muito distante daquela sonhada por alguns grupos políticos e pelas elites intelectuais. Alberto Torres[25], no livro *Organização Nacional* (1914), resume o espírito da época: "Este Estado não é uma nacionalidade; este país não é uma sociedade; esta gente não é um povo. Nossos homens não são cidadãos" (*apud* J. M. Carvalho, 1990, p. 33). Como afirma Batalha, a esperança trazida pela república seria rapidamente substituída por um clima de decepção, a partir da "tomada de consciência dos limites da nova ordem e da experiência de sua capacidade repressiva" (2000, p. 38) por parte dos grupos não alinhados com as posições dominantes.

Ainda tratando de circunstâncias históricas específicas de cada sociedade, convém mencionar que Brenan também procura explicar a difusão do ideário libertário na Espanha através de uma espécie de "caráter atávico" do anarquismo naquele país. Brenan nos diz que este movimento "... en cierto aspecto constituye una expresión de nostalgia por el pasado y una actitud de resistencia a la esclavitud que la moderna estructura capitalista de la sociedad y la tensión y el esfuerzo del trabajo en las fábricas traen aparejadas" (1962, p. 147). Em outros termos, o autor resgata uma espécie de nostalgia pelas ancestrais comunas livres, que em alguns lugares da Espanha existiram até fins do século XVIII. Esta matriz interpretativa, entretanto, parece-nos em contradição tanto com as análises anteriores do próprio autor quanto com algumas linhas explicativas mais consistentes.

A nosso ver, estas linhas explicativas mais consistentes baseiam-se nas concepções de que a difusão do ideário libertário – seja na Espanha, seja na América Latina – ocorreu a partir de um **"fenômeno de civilização"** que caracterizou a história destas regiões citadas entre 1870 e 1920 (cf. Luizetto, 1984).

A primeira manifestação deste "fenômeno de civilização" pode ser identificado no assim chamado "caráter moral" do anarquismo.

[25] Alberto de Seixas Martins Torres (1865-1917), fluminense de Porto de Caxias, formou-se em direito em Recife (1885) e fundou o Centro Abolicionista de São Paulo e o Clube Republicano de Niterói.

Brenan (1962) afirma que o anarquismo espanhol, enquanto movimento de massas, foi a heresia protestante que a Inquisição havia impedido de vicejar na Espanha dos séculos XVI e XVII. Comprova esta afirmação citando a postura ascética e puritana de muitos anarquistas espanhóis, que defendiam liberdade sexual sem libertinagem e chegaram a fechar cabarés e bordéis com uma eficiência surpreendente. Brenan menciona como uma das possíveis "fontes de influência" destes "puritanos espanhóis" a ação da Sociedade Bíblica inglesa, que vendeu bíblias a baixo preço para os camponeses da Andaluzia no século XIX.

No mesmo sentido, Bastian destaca as concepções sobre o **tipo ideal de trabalhador** das correntes libertárias, muito próximas de uma ética protestante:

> "Cuando se leen los escritos de los líderes del anarcosindicalismo, se da uno cuenta de que el tipo de obrero que pretendían formar los metodistas era muy similar al que aquella tendencia deseaba reclutar... [obreros] que sabían leer y escribir, no tomaban alcohol, nunca dejaban de trabajar, tenían una sola mujer legítima, sus hijos calzaban zapatos y medias e iban a la escuela, su casa era limpia y tenía sillas, mesa y cama, y leían la prensa diaria" (Bastian, 1989, p. 239).

Convém relembrar alguns elementos desta ética protestante. As sociedades missionárias evangélicas, sobretudo as norte-americanas, concebiam a bíblia como o meio mais eficaz para elevar a condição moral e material da humanidade, uma espécie de porta de entrada para a educação em sentido amplo e para a difusão de conhecimentos úteis. Os missionários defendiam um estilo de vida de moral exemplar, baseado na família monogâmica e avesso aos vícios do mundo (álcool, tabaco, jogos de azar). Além disso, para Bastian, a pedagogia dos colégios criados no México pelos missionários protestantes baseava-se nos princípios modernos de origem norte-americana. Propunha-se a promover a reforma moral do indivíduo, através do progresso econômico e dos valores democráticos. Era uma pedagogia do caráter, do esforço e da superação individual. Centrava-se no trabalho, tanto manual quanto intelectual, nos esportes e na cultura cívica.

Os libertários defendiam valores muito semelhantes, bastante próximos desta "ética" evangélica: ênfase na autonomia individual do sujeito e na comunidade, grande

importância dada à educação, busca da liberdade e da independência moral e física do indivíduo, prática cotidiana da solidariedade. Buscavam a liberdade, a responsabilidade e a auto-disciplina. José Eduardo Oliveira afirma que "a moral anarquista era dotada de uma certa sobriedade puritana" (1996, p. 180). O comportamento era ascético, com a condenação do alcoolismo, dos jogos por dinheiro, da prostituição, do fumo, do carnaval, da comemoração das datas cívicas e até mesmo do futebol. Propunham atividades recreativas sadias e solidárias: canto, recital de poesia, teatro, bailes familiares e, principalmente, leitura.

Outro aspecto daquele "fenômeno de civilização" pode ser localizado no campo especificamente cultural. Para tanto, Luizetto reproduz uma observação de Henri Arvon, para quem o entrelaçamento de idéias anarquistas com o ambiente cultural europeu foi "um verdadeiro fenômeno de civilização, a reunião de duas vanguardas, uma revolucionária e outra artística" (Arvon, *El anarquismo en el siglo XX*, *apud* Luizetto, 1984, p. 86).

Bastian afirma que, assim como as sociedades missionárias protestantes no México, as demais associações modernas (clubes políticos, círculos patrióticos e reformistas; lojas maçônicas; sociedades espíritas; associações mutualistas) estavam na vanguarda da difusão da modernidade democrática e republicana naquele país. Em todas elas, predominava a prática de adesão pessoal e conversão individual. Os modelos de associação eram portadores de representação e valores novos, legitimadores do "esforço individual e de práticas democráticas" e em franca oposição aos modelos da sociedade tradicional. O projeto educacional protestante no México visava a formação de atores religiosos e sociais **individuais**. Buscava-se criar uma massa de indivíduos-cidadãos, responsáveis e úteis à pátria e em rota de colisão com os atores sociais coletivos. O esforço escolar protestante propunha-se a difundir a pedagogia liberal e a religião cívica na sociedade mexicana.

Por **pedagogia liberal** podemos entender a escola como formadora do indivíduo como ator social, através de práticas igualitárias e valores democráticos. A escola torna-se um espaço experimental de assimilação de princípios democráticos, através da pedagogia ativa, da prática de esportes e do fomento ao espírito de associação. Educa-se sobretudo para a formação do caráter, do pensamento autônomo, do espírito de

participação e da consciência cívica. **Religião cívica** baseia-se sobretudo na separação entre Igreja e Estado, com atividades cívico-religiosas, exaltação da tradição liberal radical, instrução e educação voltadas para a consciência dos direitos (cf. Bastian, 1989, cap. 4).

Além disso, ao se afirmar como um "fenômeno de civilização", o ideário anarquista atou alguns fios ao pensamento predominante nos círculos intelectuais europeus da época, marcado principalmente pelo "cientificismo". Hobsbawm (1988, p. 139 ss.) afirma que se difundiram, no contexto latino-americano, algumas ideologias do "progresso", isto é, ideários em que o progresso ocupava posição central: "várias formas de socialismo utópico" (na década de 1840) e o positivismo de Auguste Comte (na década de 1870). O mesmo autor situa, na década de 1850, a primeira voga do espiritualismo, afirmando que "suas afinidades políticas e ideológicas se faziam com o progresso, a reforma e a esquerda radical, e não menos com a emancipação feminina", ao mesmo tempo que propunha "(...) colocar a sobrevivência após a morte dentro de um contexto da ciência experimental" (1988, p. 282).

Neste sentido, parece-nos de especial importância realçar o fato de que a difusão de sociedades modernas – seja no México, seja nos demais países latino-americanos – ocorreu sobretudo porque havia **camadas sociais em transição** nestas regiões. Bastian (1989) aponta a existência destas camadas sociais em transição no México em fins do século XIX como um dos principais fatores endógenos explicativos do processo de penetração das denominações protestantes naquele país. Camadas sociais em transição eram os setores médios da sociedade mexicana: trabalhadores das minas e da indústria têxtil, assalariados das empresas agrícolas modernas, trabalhadores eventuais e alguns pequenos proprietários. Tais grupos sociais encontravam-se em situação precária e eram em sua maioria assalariados em atividades vinculadas ao nascente capitalismo. Convém lembrar que, para Bastian, os indígenas, os peões das *haciendas*, os burgueses e os oligarcas não pertenciam a estas camadas em transição.

Bastian procura explicar a expansão de formas associativas na América Latina no contexto das mudanças sociais que se processavam nestes setores sociais em transição. Os artesãos, operários, comerciantes, empregados e pequenos proprietários

rurais estavam organizando-se em **sociedades de idéias ou pensamento** e adotavam como um de seus principais objetivos a luta pela liberdade de expressão e de culto.

Bastian reafirma o caráter endógeno do movimento protestante mexicano, ao destacar o trabalho de reinterpretação dos símbolos do protestantismo diante da realidade do México, num processo de reelaboração de sentidos "para que se dé una apropiación coherente y activa" de idéias religiosas e teológicas baseadas no sacerdócio universal de fiéis e no modelo horizontal de organização. A reinterpretação da história nacional nos atos cívico-religiosos promovidos pelas sociedades protestantes ultraminoritárias[26] revela a força dessa reelaboração de sentidos, pois "lo que mejor define la identidad endógena de un sector social es su capacidad para interpretar su pasado y su historia nacional para, así, reapropriárselos com el fin de actuar en el presente para transformar su sociedad" (Bastian, 1989, p. 307).

Finalmente, convém destacar que, partindo-se das leituras dos autores citados, em especial Brenan e Bastian, mas buscando-se a perspectiva dos grupos libertários, a definição das iniciativas libertárias como parte do movimento de afirmação das **sociedades modernas** na realidade latino-americana apresenta-se como um campo promissor.

Desta forma, para Bastian, tanto o liberalismo radical do PLM – profundamente matizado pelo ideário anarquista e socialista – quanto as sociedades protestantes atuavam num mesmo espaço de convivência, junto aos mesmos setores sociais, e que a participação em um movimento poderia levar ao outro, com fecundas e importantes trocas de experiências e de práticas sociais.

Para Bastian (1990), as sociedades de idéias eram sobretudo **centros de convivialidade**, responsáveis pela difusão de práticas e valores modernos, criados e mantidos pelos liberais em geral e, principalmente, por suas minorias radicais. As

[26] No México, as sociedades protestantes foram fenômenos sociais ultraminoritários. As diversas denominações protestantes mexicanas congregaram cerca de 70 mil membros em 1910 – isto é, 1% da população – e mais ou menos a mesma quantidade de simpatizantes, distribuídos principalmente nas grandes cidades e em áreas rurais do norte e do centro do país. Não obstante seu caráter ultraminoritário, esta parcela da população mexicana criou uma rede de escolas – uma estrutura organizativa privilegiada – responsável pela difusão de princípios religiosos e morais, educativos no sentido amplo da palavra.

sociedades de idéias, imbuídas de um "espírito de associação", em tudo se opunham ao "espírito de corpo" do Antigo Regime.

Luizetto considera as iniciativas educacionais libertárias – principalmente as escolas e os centros de estudos sociais – como "lugares de encontro", isto é, espaços que tornavam possível a reflexão sobre assuntos de natureza sociológica e política e que se destinavam à difusão (para diferentes setores da população) de uma visão crítica sobre temas sociais. Como conseqüência, esperava-se conquistar a adesão dos atores sociais mais radicais, inclusive nos setores não operários, para os planos de uma organização social alternativa a partir da profunda transformação da sociedade existente. Este ato deliberado das lideranças comunistas libertárias – verdadeiras estratégias de aproximação – teriam situado o anarquismo entre duas imagens opostas, não mais podendo ser definido como um movimento de caráter "esotérico" ou como uma proposta revolucionária de (uma única) classe e que se implantaria através do emprego de métodos conspiratórios e violentos (cf. Luizetto, 1984, p. 329). Aliás, Luizetto sugere que o envolvimento de militantes anarquistas brasileiros com "um ambiente social e culturalmente mais amplo" (1984, p. 53) foi uma ação premeditada. Assim, em nosso entender, a militância anarquista empenhou-se para que o ideário libertário assumisse, no território brasileiro, a característica de um fenômeno de civilização (à semelhança do ocorrido no Velho Mundo), buscando ampliar o círculo de adesões às idéias e práticas que se propunham a difundir.

Para Luizetto, a cooperação e a participação conjunta de anarquistas brasileiros com grupos ligados a outras correntes do movimento social – principalmente as associações sindicais e de trabalhadores – predominou até mais ou menos 1920. A dissensão produziu-se a partir do momento em que surgiram interpretações divergentes sobre os acontecimentos ligados à Revolução de Outubro na Rússia. De qualquer forma, o autor aponta para a relevância de se "dar conta da complexa trama de relações existentes entre as diversas correntes anarquistas e das relações destas correntes com os diferentes segmentos do público" (Luizetto, 1984, p. 331-2).

Feitas estas considerações sobre a difusão do ideário libertário, convém nos situarmos no espaço do estado de São Paulo e de sua capital, buscando perceber as

características sociais e econômicas e o clima cultural que contribuíram para a difusão do anarquismo no estado mais dinâmico da federação brasileira.

1.3. São Paulo em tempos de anarquismo: as aproximações

Partilhamos da concepção de que as transformações que se processaram na sociedade brasileira desde a década de 1870 foram responsáveis pela emergência de um quadro que facilitou, nos anos iniciais da república, tanto a difusão do ideário libertário quanto a aproximação entre diferentes setores sociais em São Paulo.

A nosso ver, os fenômenos da **industrialização** e da **imigração**, intimamente relacionados, criaram as condições favoráveis para o estabelecimento de grupos hegemonizados pelas idéias libertárias no território paulista, contribuindo para a difusão do ideário libertário em São Paulo.

O crescimento econômico do país é inquestionável no período entre 1870 e 1920, sobretudo da porção mais beneficiada pela prosperidade: a província – e depois estado – de São Paulo. Contraditoriamente, foi a prosperidade econômica que criou as bases materiais para o surgimento de grupos de contestação à ordem social vigente.

Na historiografia, afirma-se que "a economia brasileira prosperou durante a segunda metade do século dezenove" (Ianni, 1990, p. 299). Dados referentes ao comércio exterior brasileiro comprovam este fato. Segundo Octávio Ianni (1990, p. 300) e Paul Singer (1990, p. 351), entre as décadas de 1820 e 1850 a economia brasileira enfrentou saldos negativos no balanço de pagamentos, mas a partir da década de 1860 esta situação deficitária alterou-se significativamente, obtendo-se desde então saldos positivos: £ 1,84 milhões em 1861-1870; £ 3,49 milhões em 1871-1880; £ 2,83 milhões em 1881-1890; £ 3,82 milhões em 1891-1900; £ 15,73 milhões em 1901-1910; £ 14,12 milhões em 1911-1920; e £ 13,14 milhões em 1921-1930 (médias anuais). Estes dados são indicadores de prosperidade econômica, mesmo que se considere que o Brasil era um "exportador líqüido de recursos" (Singer, 1990), na forma de amortização de empréstimos e pagamentos de juros.

Vale lembrar que grande parte desta riqueza neste período era produzida nos cafezais paulistas. E as indústrias em São Paulo surgiram à sombra dos cafezais:

> "A crescente expansão da lavoura mercantil, na medida em que promovia a acumulação de capitais, a ocupação de terras largadas à agricultura de subsistência, a substituição do braço escravo pelo livre, assim como a extensão das ferrovias, incrementava a formação e o crescimento de uma economia de mercado interno. Já na década de 1870, o novo modo de produção econômica, baseado no trabalho assalariado, estimulava o primeiro relativo grande surto de urbanização, o aumento das atividades artesanais e o aparecimento de uma indústria fabril" (Simão, 1981, p. 9-10).

A industrialização apresentou-se, portanto, como resultado da formação e da expansão da cafeicultura em São Paulo, mais precisamente na região do Oeste Paulista ou Oeste Novo. A expansão do café na porção ocidental do estado de São Paulo configurou-se como um verdadeiro "complexo cafeeiro", descrito por Wilson Cano (1998) como um sistema econômico a apresentar "componentes", "variáveis" e "efeitos"[27]. Na análise de Cano, os principais **componentes** do complexo econômico foram: a atividade produtora de café; a agricultura produtora de alimentos e de matérias-primas, tanto dentro quanto fora da propriedade cafeeira, em unidades dedicadas à produção para o mercado; a atividade industrial; a implantação e desenvolvimento do sistema ferroviário paulista; a expansão do sistema bancário; a atividade do comércio de exportação e importação; o desenvolvimento de atividades criadoras de infra-estrutura (portos, armazéns, transportes urbanos, comunicações, produção de energia) e daquelas inerentes à própria urbanização (por exemplo, o comércio); e a atividade do Estado, tanto no âmbito federal quanto estadual. Da mesma forma, para Cano, um certo número de **variáveis** interferiram sobre esse conjunto de atividades, a saber: o movimento imigratório; a disponibilidade de terras; os saldos da balança comercial (com o exterior e com os demais estados da federação); o capital; e as políticas tarifária, monetária, de câmbio e de defesa e valorização do café. O inter-relacionamento dos componentes com

[27] A análise do tema da industrialização através das categorias de "componentes", "variáveis" e "efeitos" a configurar o "complexo econômico cafeeiro" encontra-se em Cano, 1998, p. 33-4. Do ponto de vista do historiador, convém recuperar esta discussão de forma mais integrada, evitando-se que a decomposição didática em "fatores" atrapalhe uma visão do conjunto.

as variáveis provocou **efeitos**, tanto redutores do custo de produção quanto ampliadores do nível de produtividade, do excedente, do investimento e do mercado. "Tais efeitos eram, portanto, geradores de economias de escala e de economias externas, ao mesmo tempo em que expandiam mutuamente o mercado e propiciavam ampla acumulação de capital, diversificadora do complexo" (Cano, 1998, p. 34). A economia de mercado e a industrialização foram duas conseqüências desta diversificação do complexo econômico. A urbanização, entretanto, apresentou-se como sua face mais característica: foi neste momento, segundo Richard Morse, que o "burgo dos estudantes" da primeira metade do século XIX transformou-se na "paulicéia", palco de lutas travadas por outros atores sociais.

Convém realçarmos o fato de que a urbanização acelerada foi um dos reflexos mais visíveis daquela prosperidade econômica característica da segunda metade do século XIX. Neste período, as cidades brasileiras conheceram um crescimento maior do que o da população em geral, provocado pelos fluxos migratórios, sobretudo os externos. Segundo Warren Dean (1990), a prosperidade da economia de exportação provocou uma multiplicação no setor do emprego urbano – isto é, no comércio, nos transportes, no governo e no artesanato – o que favoreceu a atração e especialização da mão-de-obra e contribuiu para o próprio crescimento do mercado interno.

Outra conseqüência notável deste processo de crescimento econômico e diversificação de atividades produtivas foi a ampliação dos transportes ferroviários em São Paulo. Em 1867, a linha Santos-Jundiaí foi aberta ao tráfego, totalizando 139 quilômetros. Em 1880, já eram 1.212 quilômetros de trilhos em São Paulo, extensão que dobrou na década seguinte (2.425 quilômetros), chegando a 3.373 quilômetros na virada do século. O crescimento das instalações ferroviárias não parou de crescer: 4.825 quilômetros em 1910 e 6.616 quilômetros em 1920. Ou seja, a média de expansão dos trilhos, entre 1870 e 1920, foi de 1.300 quilômetros por década (Love, 1982, p. 93-94). Os resultados foram intensamente sentidos: "Em 1890 a fumaça das locomotivas seria bastante densa para ocultar o vácuo ideológico deixado pela vitória da Abolição e da República" (Morse, 1970, p. 205).

Outro dado importante: ao contrário do que se afirmou durante muito tempo, as indústrias paulistas contaram com apoio governamental, consubstanciado através de

crédito barato, empréstimos, isenções sobre importações e, principalmente, dos "efeitos colaterais da sua política em relação ao setor de exportação" (Dean, 1990, p. 253), que conservou o curso inflacionário e as altas tarifas. A aliança entre os chefes republicanos (cafeicultores ou personagens, em sua maioria, ligadas aos interesses do café) e os industriais garantiu a consolidação política no estado (através do PRP), selada pela manutenção da alta lucratividade da atividade industrial em São Paulo. Assim, ainda segundo Dean, os industriais assumiram o papel de parceiros secundários nos partidos republicanos, pois as fábricas consumiam internamente produtos agrícolas pouco competitivos no mercado internacional (açúcar, algodão, couros) e recebiam em compensação tarifas alfandegárias elevadas (que, entretanto, não incidiam sobre maquinarias e insumos industriais), assim como garantias de crédito. Além, é claro, da prosperidade geral intimamente relacionada às exportações.

Em nosso entender, estas breves considerações sobre a industrialização em São Paulo[28] são importantes porque compartilhamos da opinião de que o **fazer-se** da classe operária resultou da mescla de experiências de pessoas originárias de diferentes regiões européias em um clima de crescimento econômico intenso e de diversificação das atividades produtivas. Nesta conjuntura, o enfrentamento das condições de vida e de trabalho adversas – das quais as moradias precárias e os baixos salários eram os dois exemplos mais eloqüentes no caso da capital paulista – criou a base material para a difusão do ideário anarquista entre os trabalhadores. Se, como nos informa Paulo Sérgio Pinheiro (1990, p. 140), "a tradição industrial, a sofisticação política e a experiência organizacional, que se pretendeu fazer portadores os imigrantes que ingressaram nas indústrias de São Paulo, é visão próxima do mito", a concentração de trabalhadores num ambiente fabril em formação e expansão criou todas as condições para o surgimento de uma experiência local de organização autônoma, na qual o ideário importado atuou principalmente como **fermento** das novas práticas sociais. E, além disso, estes processos todos atingiram atores sociais pertencentes a diferentes camadas da sociedade, cuja **relação** deu-se, entre outros, pelo ideário libertário.

[28] Para um aprofundamento da questão, remetemos o leitor aos estudos clássicos sobre o tema: Morse, *Formação histórica de São Paulo,* 1970; Dean, *A industrialização de São Paulo*, 1971; e Love, *A locomotiva: São Paulo na federação brasileira*, 1982. Há também uma profusão de "memórias" sobre o estado de São Paulo e de sua capital: Americano, *São Paulo naquele tempo (1895-1915)*, 1957; Bruno, *Histórias e tradições da cidade de São Paulo*, 1954; Freitas, *Tradições e reminiscências paulistanas*, 1985; Leite, *História da civilização paulista*, 1954; Machado, *Novelas paulistanas*, 1961; Moura, *São Paulo de outrora (evocações da metrópole),* 1980; Rodrigues, *São Paulo de ontem e de hoje*, 1938; Schmidt, *São Paulo dos meus amores*, s.d.; dentre inúmeros outros.

O crescimento econômico e a prosperidade material do país repercutiram de forma particularmente intensa na cidade de São Paulo, fenômeno observável através de dados demográficos. O **crescimento urbano** acelerado da capital paulista no período de 1870 a 1920, conforme nos mostram os dados estatísticos, contribuiu para que a cidade se transformasse num espaço de grande complexidade demográfica, étnica e social. Como resultado, o "burgo dos estudantes" transformou-se rapidamente no centro econômico e político do estado de São Paulo (Morse, 1970; Cruz, 2000). Em 1872, 31.385 pessoas habitavam a capital paulista, número que cresceu para 64.934 em 1890 e 239.820 em 1900. Em 1920, 579.033 pessoas viviam na cidade, que em 1940 atingia a cifra de 1.326.261 habitantes (Borges Pinto, 1984, p. 3; *Memória urbana...* Vol. 2, 2001, p. 28). O Brás – típico bairro operário de São Paulo, localizado na margem direita do rio Tamanduateí – constitui-se num caso exemplar desse crescimento demográfico: 2.308 habitantes em 1872, 5.998 em 1886, 16.807 em 1890, 32.387 em 1893. Em 1890, o Brás era o distrito mais populoso da capital paulista, constituindo-se num espaço predominantemente habitada por operários e trabalhadores em São Paulo, como também o eram o Bom Retiro e a Barra Funda (Borges Pinto, 1984, p. 46).

Cumpre observar que grande parte destes novos habitantes eram originários de países estrangeiros, sobretudo da Europa mediterrânea (Itália, Espanha e Portugal). Entre 1887 e 1920 o Brasil recebeu 2.957.395 imigrantes, dos quais 1.240.566 eram originários da Itália (cerca de 42%), 811.037 de Portugal (27%) e 484.526 da Espanha (16%). Deste total de imigrantes, 1.733.059 ingressaram no estado de São Paulo no mesmo período (Simão, 1981, p. 24; Borges Pinto, 1984, p. 4 ss; *Memória urbana...*, vol. 2, 2001, p. 38). Só a título de comparação, entre 1910 e 1919, o estado de São Paulo recebeu 446.542 estrangeiros e 33.927 pessoas naturais de outros estados brasileiros, sobretudo do Nordeste e de Minas Gerais, segundo dados do "Boletim do Departamento Estadual do Trabalho" (In:. Moraes, 1990, p. 153, nota 37). Segundo os censos de 1890, 1900, 1920 e 1940, o total de habitantes do estado de São Paulo foi, sucessivamente, de: 1.384.753; 2.279.608; 4.592.188; e 7.180.316 (Simão, 1981, p. 23).

De qualquer forma, seja alimentada pela imigração em massa de origem européia, seja pelas crescentes levas de população do interior do próprio estado – os chamados "caipiras" – criaram-se, na capital paulista, casas bancárias, estabelecimentos

comerciais atacadistas, importadores e varejistas, fábricas e oficinas, dedicadas à produção de bens de consumo (Cruz, 2000). Processou-se também uma divisão social do trabalho na feição urbana da cidade, a conformar sua expansão para além do centenário "Triângulo": bairros operários, como o Brás e a Barra Funda, a ocupar as terras baixas ao longo das ferrovias; e os bairros da elite, estabelecidos em lugares altos, como Campos Elísios e Higienópolis.

Os tradicionais paulistanos, herdeiros dos "bandeirantes", e que desde meados do século XIX dividiam o espaço urbano com levas flutuantes de estudantes, no alvorecer do século XX passaram a conviver cada vez mais com estrangeiros recém-chegados, negros e mulatos recém-libertos e as populações do interior do Brasil. Dentre outras práticas sociais, a população de São Paulo nesta época desenvolveu um "intenso movimento associativo", definido por Heloísa de Faria Cruz. (2000, p. 64) como "formas de organização de interesses polares". Lado a lado com as irmandades religiosas, as associações literárias e as sociedades secretas, presentes desde longa data na paisagem paulistana, surgiram sociedades de auxílio mútuo[29], sindicatos e círculos operários, associações de imigrantes e organizações patronais. Esta autora também arrola, a partir da década de 1880, sociedades caracterizadas por "outras práticas associativas", que não eram defensoras de interesses específicos, mas funcionavam como "espaços que articula[vam] vivências coletivas (...) de setores sociais bastante diversificados" (Cruz, 2000, p. 66), tais como: associações literárias e recreativas, grupos teatrais e artísticos, clubes esportivos, associações beneficentes e instrutivas[30]. Um dos traços marcantes destas "outras práticas associativas" foi a aumento da população letrada, expresso tanto no crescimento das iniciativas educacionais escolares quanto na ampliação da imprensa periódica entre 1870 e 1920 em São Paulo.

Nestas associações, o que aflorava era sobretudo uma nova sociabilidade, que simultaneamente denunciava e anunciava uma nova era, marcada pelo signo da modernidade. A sociedade brasileira passava a sentir com maior intensidade as influências da "modernização sócio-econômica" (Anderson, 1986) que se

[29] Morse (1970, p. 182) afirma que a primeira agremiação mutualista da capital de São Paulo foi a *Sociedade Portuguesa de Beneficência*, criada por imigrantes portugueses empregados no comércio em 1859.

[30] O triênio 1868-1870 foi fundamental para as transformações culturais que se processavam no Brasil e na sua província mais rica: "Teatros, clubes de estudantes, lojas maçônicas e cafés eram todos pontos de reunião para o liberalismo exaltado" (Morse, 1970, p. 201).

concretizavam com grande intensidade no mundo na segunda metade do século XIX. Para Perry Anderson, a modernização deve ser entendida como uma multidão de processos sociais impulsionados pelo mercado mundial capitalista: descobertas científicas, implantação de indústrias, transformações demográficas, expansão urbana, consolidação dos Estados nacionais e aparecimento em cena dos movimentos de massa. O Brasil em geral e São Paulo em particular conheceram todos estes processos na segunda metade do século e, na leitura feita pelos setores mais progressistas, as amarras do passado colonial – um Estado imperial, escravista e católico ultramontano – tornavam-se a cada dia mais insuportáveis. Desta forma, assistiu-se à eclosão de movimentos abolicionistas, republicanos e defensores da liberdade de pensamento. Nos termos propostos por Alfredo Bosi (2000, p. 223), assistia-se ao desabrochar de um "reformismo arejado e confiante no valor do trabalho livre".

Em nosso entender, as "outras práticas associativas" que se desenvolveram entre 1870 e 1920, mencionadas por Heloísa de Faria Cruz, e que se revestem da maior importância, foram aquelas que ultrapassaram os círculos das associações "polares" (i.e., defensoras de interesses específicos). Desta forma, as associações mais importantes foram as que se propunham a defender e divulgar proposições destinadas a toda a humanidade, razão pela qual articulavam-se em torno de "idéias gerais", como o progresso, a ciência, a evolução, a libertação do homem. Não foi à toa que o salão da *Sociedade Recreativa e Dançante*, criada para promover "bailes familiares" no bairro operário paulistano do Belenzinho, foi batizado de "Pérola Internacional" em homenagem aos ideais de solidariedade para com todas as "nações", revelando o ideário internacionalista de seus criadores e servindo para reuniões de sindicatos e associações diversas (Penteado, 2003, p. 153 ss.).

Este clima de "intenso movimento associativo" que marcou São Paulo a partir das décadas finais do século XIX foi acompanhado de transformações também na arena das lutas políticas. Convém lembrar que a primeira década republicana foi marcada por uma grande agitação política no país, que efetivamente repercutiram em São Paulo. A comprovar esta afirmação, temos: o golpe político-militar de 15 de novembro de 1889; a dissolução do Congresso por Deodoro (3/11/1891) e sua renúncia 20 dias depois; a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul (fevereiro de 1893) e a Revolta da Armada (setembro de 1893); o atentado contra Prudente de Morais (1897); e a destruição de

Canudos (1897). Se por um lado São Paulo transformava-se no centro político do país, com sua elite dirigente assumindo gradualmente os rumos do governo republicano federal, também havia inúmeros segmentos, no território paulista, que não se identificavam com a ordem dominante, cada vez mais sintonizada com os interesses dos magnatas do café.

Havia um amplo espectro de matizes e colorações políticas no estado. O grupo monarquista era particularmente poderoso e influente em São Paulo[31]. Na outra ponta, dentre os atores sociais mais radicais, os grupos anarquistas foram particularmente ativos. Os libertários, assim como outras forças "políticas" da época, criaram seus próprios jornais e articularam em torno de suas associações representantes dos mais diversos grupos sociais que constituíam a sociedade paulista e paulistana na época.

Os grupos atuantes em São Paulo desde o princípio do século XIX eram sobretudo os liberais e os maçons. Na segunda metade do século, apareceram em cena outros grupos, como os protestantes, os espíritas e os positivistas.

Segundo David Gueiros Vieira (1980), sob o rótulo de "liberais" encontravam-se vários grupos defensores de um conjunto bastante amplo de conceitos, como o livre-arbítrio, o progresso, a emancipação do homem, "uma crença difusa no valor do indivíduo, e na convicção de que a base de todo o progresso era a liberdade individual (Gueiros Vieira, 1980, p. 39).

As idéias liberais ingressaram no Brasil desde fins do século XVIII, fosse pela via direta dos jornais e livros importados da França, fosse através de Portugal, por meio dos estudantes brasileiros em Coimbra ou de liberais portugueses exilados. No início do século XIX, no contexto da abertura dos portos, nova onda de idéias liberais chegou ao Brasil, originária da Inglaterra, através de comerciantes, diplomatas e missionários.

[31] Cf. Janotti, 1986. A autora identifica pequenos grupos de defensores da monarquia, constituídos de políticos do Império, jornalistas e intelectuais, principalmente no Pará, Ceará, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo. Neste estado, a autora destaca: o Centro de Estudantes Monarquistas de S. Paulo (criado em junho de 1896), ligado à Faculdade de Direito e responsável pelo jornal *Autoridade;* e a participação de influentes fazendeiros e dissidentes do PRP na revolta monarquista de agosto de 1904.

A maçonaria estabeleceu-se no Brasil muito provavelmente nos primeiros anos do século XIX. As primeiras associações maçônicas filiaram-se à Grande Loja francesa. Durante boa parte do século XIX, a sociedade maçônica constituiu-se no espaço das disputas políticas na sociedade brasileira, "verdadeiro partido político na clandestinidade" (Moraes, 1998, p. 6) e, por isto mesmo, caracterizada pela permanente dissensão. Entre os maçons, havia a divisão permanente entre republicanos e monarquistas, acentuada pelo gradual afastamento das posições de maior radicalidade política, expresso através da adoção gradual do rito escocês nas lojas e dos princípios republicanos de matriz norte-americana.

Os protestantes ingressaram no Brasil como colonos (alemães e suíços) ou como negociantes (ingleses, alemães e americanos). Eram tanto os liberais influenciados pelos princípios do racionalismo quanto indivíduos apegados às "crenças dogmáticas básicas" das sociedades missionárias e bíblicas (Gueiros Vieira, 1980, p. 50).

Os espíritas – mais precisamente o grupo de seguidores dos ensinamentos de Hypolite León Rivail ou Allan Kardec – apareceram no Brasil alguns anos após a criação deste sistema filosófico e místico criado na França em 1855.

Os positivistas podem ser distribuídos em dois grupos. Um deles, minoritário, ortodoxo e articulado em torno do *Apostolado*, isto é, centrado nas figuras de Miguel Lemos e Teixeira Mendes. O outro, heterodoxo, constituído de "positivistas independentes" (segundo conceituação de Ivan Lins) e que se caracterizavam por um "pensamento científico, político e religioso (...) influenciado pelo positivismo" (Gueiros Vieira, 1980, p. 56).

Neste contexto de **diversidades**, étnicas, de posicionamento político e de ideários, o jornal *A Lanterna*, órgão anticlerical publicado na capital paulista entre 1901 e 1916, apresenta-se como um **caso exemplar** das articulações e aproximações entre os grupos citados acima, que compunham a sociedade paulista e paulistana na época. *A Lanterna* articulava-se com toda a sociedade, arrolando aliados e definindo seus adversários. Todavia, a folha anticlerical, ao identificar seus adversários, considerava-os como blocos, desconsiderando suas segmentações, seja no Estado, seja em relação ao capital ou à Igreja católica. Trata-se provavelmente de uma das estratégias do jornal

para melhor combater seus adversários, reafirmando o desterro mas, simultaneamente, garantindo sua identidade.

As aproximações entre diferentes atores sociais possibilitaram a transformação de lugares de posições anticlericais em lugares de militância anarquista. Este movimento foi possível por causa da natureza destes agrupamentos, ambos constituídos nos moldes das sociedade de idéias. Privilegiando-se as aproximações entre os grupos, a trajetória do jornal *A Lanterna* apresenta-se como um caso exemplar em nossa análise.

Capítulo 2. O que os anarquistas dizem de si e de suas iniciativas educacionais em São Paulo na Primeira República

2.1. *A Lanterna*: um caso exemplar das aproximações

A Lanterna apareceu na capital paulista em 1901 e foi editada até 1935. Apresentou três fases de publicação: de 1901 a 1904; de 1909 a 1916; e de 1933 a 1935 (ver anexo I). A bibliografia cita ainda a publicação de alguns exemplares após o término da ditadura Vargas. Entretanto, estes exemplares não foram encontrados nos arquivos consultados.

O jornal *A Lanterna* foi criado em 1901 – segundo Benjamim Mota, graças aos seus esforços pessoais e aos de um grupo de maçons da Loja Luso-Brasileira, da capital paulista (*A Lanterna*, 29/2/1904, p. 1 e 4) – afirmando-se, já em seu primeiro número, como órgão da Liga Anticlerical. Na primeira fase, apresentou uma tiragem de 10 mil exemplares, ampliada até atingir 26 mil exemplares e estabilizando-se em 6 mil exemplares[32]; foi publicado de março a junho de 1901 (com um número isolado em novembro de 1901 e outro em dezembro de 1902) e de junho de 1903 a fevereiro de 1904, ora como semanário, ora como quinzenário, e mesmo como folha diária, entre dezembro de 1903 e janeiro de 1904. O jornal era distribuído na capital de São Paulo, em várias cidades paulistas, no Rio de Janeiro e em diversos estados da federação.

A "nova fase" (segunda) do jornal iniciou-se em 17 de outubro de 1909 e estendeu-se por sete anos, até 19 de novembro de 1916, com a publicação de 293 edições. Até outubro de 1914, sustentando uma vigorosa regularidade de publicação – fato raro na imprensa independente na época – foi publicado semanalmente (ver anexo II). Entre novembro de 1914 e maio de 1915, saiu a cada quinzena; daí até novembro de 1916, apareceu praticamente um número por mês, exceto nos meses de junho, outubro,

[32] Tiragem da primeira fase: 15 mil no n.º 3 (em abril de 1901), 20 mil no n.º 4, 24 mil no n.º 8 (junho de 1901), 26 mil no n.º 9 novembro de 1901), 20 mil no n.º II (1), de 6-7 de junho de 1903 e 6 mil no n.º II (9), em agosto de 1903.

novembro e dezembro de 1915 e junho e agosto de 1916, quando não se editou nenhum exemplar d'*A Lanterna*.

A terceira fase de publicação d'*A Lanterna* iniciou-se em 13 de julho de 1933 e estendeu-se até novembro de 1935, com a publicação de 48 números.

A Lanterna orientava-se por uma linha declaradamente anticlerical. Aliás, o jornal em questão é definido por Wlaumir Souza como um "periódico anarquista que congregava o apoio dos anticlericais" (2000, p. 23). Segundo Boris Fausto, *A Lanterna* era um "irreverente órgão franco-maçom, com uma linguagem insólita" (*apud* Souza, 2000). Maria Aparecida Dias afirma que este mesmo jornal foi editado entre 1916 e 1927, também por Leuenroth, com o título de *A Plebe* (Dias, 1999, p. 40). A caracterização d'*A Lanterna* feita por Wlaumir Souza parece-nos a mais adequada. Julgamos que a afirmação de Fausto aplica-se principalmente à terceira fase do periódico. O artigo "Ao que vimos – Rumo a Revolução mundial" afirma que o jornal *A Plebe* é a continuação d'*A Lanterna*, ou melhor, que é *A Lanterna* ressurgida diante de "*excepcionais exigências do momento*" (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1).

Em função sobretudo do período abrangido por este trabalho, fizemos uma análise detalhada apenas das duas primeiras fases de publicação do jornal *A Lanterna*. Também procuramos apresentar os dados da análise em ordem cronológica, pois julgamos que esta abordagem é a mais adequada para fazer realçar as aproximações que se processaram entre os atores sociais presentes em São Paulo na Primeira República.

2.2. A primeira fase: um órgão anticlerical na paulicéia

Inicialmente, o projeto editorial d'*A Lanterna* pretendia a distribuição gratuita da publicação, sustentando-se o jornal através de subscrições voluntárias de livres-pensadores. Depois, mudou-se a forma de captação de recursos, feita sobretudo através de assinaturas e venda avulsa, e também mediante publicação de anúncios pagos, na quarta página. O jornal anticlerical tornou-se responsabilidade de uma cooperativa e, posteriormente, de uma sociedade anônima.

Nos primeiros números, os nomes dos responsáveis pelo jornal não foram publicados – e a maioria dos artigos não era assinada ou o era através de pseudônimos – mas a folha anticlerical não se considerava uma publicação anônima, pois "*na Câmara Municipal está devidamente assinado o termo de responsabilidade*" (*A Lanterna*, 7/3/1901, p. 1). Com o passar do tempo, diversos articulistas passaram a assinar os artigos, apesar de que a prática de utilização de pseudônimos conservou-se ao longo de toda a vida útil da publicação. Colaboraram com o jornal em sua primeira fase, dentre outros: Benjamim Mota, Antônio Pinto de A. Ferraz, Giani Gimida (Sezione Italiana), A. Fernandez (Sección Española), Sílvio Lopes, Antônio Pereira Caldas, A. Cardoso, João Muniz Barreto, Pinto de Melo, C. Costa, Joaquim Francisco da Silveira, Alfredo Rodrigues dos Santos, Gigi Damiani, Eduardo de Aguilar, Constantino de Brito. Escreveram sob pseudônimo ou usando apenas as iniciais do nome: Galileu, Ganganelli II, São Basílio, José Rizal, Soldado Tártaro, D. D., Inácio de Loyola, Voltaire, Vindex, Padre X, J. C. R., Rogerius, B., J. W, Zé Povo.

Já nos primeiros números, foram definidas algumas colunas permanentes: na primeira página, um editorial ou um artigo de fundo sobre a pauta do programa do jornal; e um artigo de caráter noticioso ou informativo. Nas páginas seguintes, na coluna "Rol do Culpados" eram apresentados casos que afrontavam a moralidade e notícias sobre o que *A Lanterna* considerava como comportamento inadequado e hipócrita de clérigos católicos. Na coluna "Ecos" publicavam-se boletins e mensagens recebidas, assim como informes das mais diversas naturezas. Na seção "Correio" eram publicadas respostas curtas às correspondências encaminhadas pelos leitores – ou pelos críticos da causa anticlerical – e outras mensagens. Havia também uma "Sezione Italiana" e (por algum tempo) uma "Sección Española", escritas nas línguas de duas das maiores colônias de imigrantes europeus em São Paulo na época. Entre as colunas, os espaços eram preenchidos com poemas, geralmente do poeta português Guerra Junqueiro.

A partir de julho de 1903 e até o final da primeira fase, o jornal foi publicado com a data do calendário cristão e, simultaneamente, com a do calendário revolucionário francês[33]!

[33] *A Lanterna*, 11-12/7/1903, cabeçalho. No caso, também 23-24 Messidor de 111.

Em novembro de 1903, *A Lanterna* noticiou a fusão das três folhas anticlericais publicadas na capital paulista (*A Lanterna*, *O Livre Pensador* e *L'Asino*). A fusão permitiria uma somatória de esforços na luta contra o clero católico e os jesuítas e a publicação de uma folha anticlerical diária em São Paulo.

Nesta fase diária, o jornal ofereceu descontos de 20% (ou "assinaturas de favor", a exemplo do que se fazia em alguns jornais franceses da época), para professores públicos, militares de baixa patente (do exército, da armada e dos corpos policiais), estudantes e operários (*A Lanterna*, 19/12/1903, p. 1), numa nítida tentativa de ampliar a penetração do jornal nesses segmentos sociais.

Na fase de publicação diária, que durou cerca de dois meses, *A Lanterna* passou a apresentar uma página em italiano – denominada de *Sempre Avanti!* – e um suplemento dominical – chamado de *O Livre Pensador*. O projeto d'*A Lanterna* diária seria sustentado por uma sociedade anônima, constituída para este fim, denominada de "Souza, Vieira & Companhia", com sede na cidade de São Paulo e capital de 30:000$000 (*A Lanterna*, 12-13/9/1903, p. 3; e 29/11/1903, p. 1). A união durou até janeiro de 1904, quando foi publicada uma pequena nota comunicando aos leitores e assinantes que *O Livre Pensador* deixaria de circular como suplemento dominical d'*A Lanterna*, passando a ser da inteira responsabilidade de Antônio Garcia Vieira e de Everardo Dias "*tanto na parte financeira como na intelectual*" (*A Lanterna*, 18/1/1904, p. 2). Também nesse número desapareceu do cabeçalho a informação de que o "*diário da tarde, anticlerical – independente*" era "*propriedade de Souza, Vieira & Companhia*". Problemas de relacionamento profissional entre os principais responsáveis pela publicação do jornal provocaram a dissolução do grupo e a suspensão de suas edições durante cerca de cinco anos. Benjamim Mota narrou os detalhes dos conflitos e da dissolução do grupo em um artigo que pode ser considerado como uma espécie de "testamento" da primeira fase do jornal anticlerical (*A Lanterna*, 29/02/1904, p. 1 e 4).

Desde seu primeiro número, *A Lanterna* procurou delimitar os campos de luta existentes no país naquele momento: de um lado, o "*exército clerical*", sustentado pelo dinheiro e pela hipocrisia; do outro, um "*punhado de homens*", reunindo "*todos que sabem quanto o clericalismo é prejudicial, quanto o jesuitismo é nefasto, quanto o*

beatismo embrutece os povos", aqueles que têm "*amor pela verdade (...) horror pela hipocrisia e pela mentira*" e que, em função disso, abraçam a causa "*do progresso e da civilização*" (*A Lanterna*, 7/3/1901, p. 1).

O jornal definia com precisão seus inimigos: os mercenários da cruz, os sacerdotes do punhal e da fogueira, aqueles que "*vendem a pena e alugam a inteligência ao fatídico Jesuitismo, (...) imbecis educados nas sacristias e nas escolas de servilismo moral, (...) velhas beatas e velhos idiotas, [incapazes de] socorrer o seu semelhante necessitado, ajudando-o a galgar o doloroso Calvário da vida*" (*A Lanterna*, 7/3/1901, p. 1).

Em outros termos, em nossa leitura o jornal procurava estabelecer uma distinção entre o cristianismo (baseado unicamente nos ensinamentos de Cristo e nos evangelhos[34]) e o clericalismo, entendido como a principal manifestação da religião dos papas. E, segundo a opinião de seus articulistas, fazia-se esta importante distinção num clima marcado pela miopia intelectual e pela abulia de muitos republicanos, os quais, diante do avanço clerical naquele momento, assumiram o papel de trânsfugas, covardes ou mesmo traidores.

O jornal reservou para si a tarefa de despertar as consciências adormecidas e liberar as energias acumuladas numa campanha do bem, nas lutas do presente contra o passado, para a "*vitória do futuro*". Nesta linha, afirmou:

> "*Porque sabemos que é imenso o número dos que não sabem o que seja o clericalismo, que não conhecem os planos perigosos dos missionários do Vaticano e da religião dos papas, aqui estamos na brecha (...) / Somos moços que não querem ver espezinhada pelo inimigo a bandeira que tremulou vitoriosa nas mãos de Ganganelli!*" (*A Lanterna*, 07/3/1901, p. 1-2).

Ao longo dos primeiros números d'*A Lanterna*, um conjunto de artigos definia os grupos contra os quais era dirigida a propaganda anticlerical. Ao mesmo tempo, os

[34] "*A verdadeira religião está nos dotes morais, nos sentimentos honestos, na bondade do* coração"; e para se comunicar com Deus "*basta a concentração da nossa vontade e o desejo de acreditar no ente supremo*" (*A Lanterna*, 24/3/1901, p. 1).

atores sociais que permaneciam do outro lado da arena de luta eram imediatamente identificados como aliados. Ao comentar o atentado na *calle* Cambios Nuevos de Barcelona (na procissão de Corpus Christi de 1896), afirmou-se nas páginas da folha anticlerical que a repressão desencadeada contra seus supostos autores transformou-se numa onda que tragou anarquistas, socialistas, republicanos, livres-pensadores, anticlericias e maçons (*A Lanterna*, 7/3/1901, p. 2). Ao comentar um artigo publicado em 15 de fevereiro de 1901 pelos "*nossos ilustres colegas d'O Estado*", *A Lanterna* afirmou que as manobras anti-liberais na França eram todas provocadas pelos jesuítas. A questão Dreyfus era apresentada como emblemática: foi desencadeada "*a guerra contra os judeus, porque depois iriam de embrulho os protestantes, anticlericais, maçons, livres-pensadores, socialistas e anarquistas, enfim todos que se opõe (sic) aos planos abomináveis do jesuitismo*" (*A Lanterna*, 7/3/1901, p. 4). Segundo *A Lanterna*, o plano jesuítico, implantado da mesma forma no Brasil como o foi em outras partes do mundo, era muitíssimo amplo, e incluía uma multiplicidade de iniciativas: colégios, confrarias, irmandades, semanários e jornais diários.

A este plano se opunha o programa anticlerical: "*reunir todos os anticlericais à sombra de nossa bandeira de combate*" e apontar aos frades e assemelhados o caminho dos portos ou a adoção de uma "*profissão honesta no seio da sociedade*" (*A Lanterna*, 24/3/1901, p. 4). Outro artigo, comentando a situação espanhola, propunha substituir os frades imbecis, seus conventos e as lições de catecismo – que só contribuíam para aumentar a quantidade de cretinos e de canalhas no seio do povo – por arados, sementes, colônias agrícolas e instrução laica e integral, elementos com força suficiente para garantir a formação de trabalhadores honrados e inteligentes (*A Lanterna*, 24/3/1901, p. 4).

Estas posições já estavam presentes desde os primeiros números do jornal: "*Não vimos para combater a religião, estamos aqui para castigar o jesuitismo*" (*A Lanterna*, 6/4/1901, p. 2). Após esta afirmação de princípios, o articulista apresentou um programa para a vida em sociedade:

> "*Pode-se ser religioso e bom, acatar, mesmo, certos sentimentos de religião, mas aclaremo-los (sic) pelo racionalismo sincero. Determinemos o nosso lugar no mundo material, na família e na sociedade; observemos as leis do trabalho, quer físico, quer social;*

> *definamos o sentimento pelo dever, pela missão que temos a cumprir na terra; elevemo-nos pelo próprio esforço, e pelo valor da nossa educação. Será esta a mais bela tarefa que nos há imposto o destino*” (*A Lanterna*, 6/4/1901, p. 2).

Concluiu o articulista: esta tarefa deve ser moldada na razão e guiada pela inteligência, sem que se permita o cerceamento das faculdades mentais do homem pelos inimigos do racionalismo, representados pelos jesuítas e pelo catolicismo romano.

Para dar conta do programa proposto, outro artigo comenta as 13 sugestões (feitas por Antônio Pinto de A. Ferraz) para dinamizar a propaganda anticlerical, dentre as quais: publicação de folhetins, opúsculos e obras anticlericais; apresentações teatrais; criação de uma comissão de propaganda; estabelecimento de uma seção de bibliografia n'*A Lanterna*; criação de seções dirigidas às colônias de imigrantes e escritas em português, francês, italiano, alemão, espanhol, inglês e árabe (*A Lanterna*, 6/4/1901, p. 1-2).

A indicação do conselheiro Rodrigues Alves, presidente do estado de São Paulo, para a sucessão de Campos Sales acrescentou um novo elemento no programa da folha anticlerical. Considerando que Rodrigues Alves apoiava os jesuítas, *A Lanterna* pregou a aliança entre maçons, protestantes, católicos anticlericais e livres-pensadores para que, juntos, fossem capazes de erguer verdadeira barreira à invasão jesuítica do Brasil. E fez uma importante ressalva: “*Nós não somos políticos, mas diante da iminência de um perigo, não podemos deixar de chamar a postos todos os anticlericais...*” (*A Lanterna*, 3/6/1901, p. 1-2).

O programa do jornal é reafirmado na primeira edição de 1903, após um período de interrupção da publicação: a tarefa d'*A Lanterna* era combater a invasão jesuítica e o domínio do ultramontanismo no Brasil, enfrentando os “*inimigos do progresso e da liberdade*” e reunindo sob o mesmo ideal tanto os brasileiros quanto os “*filho de outras terras*”, os quais vieram “*trabalhar conosco no nosso progresso*” (*A Lanterna*, 6-7/6/1903, p. 1). Na mesma edição, publicou-se o manifesto da Liga Anticlerical, datada de 13 de junho de 1899 e endereçada ao povo, estando disponível na redação para a adesão de todos os interessados.

As posições anticlericais do jornal foram freqüentemente reafirmadas com veemência. Numa edição de agosto de 1903, três artigos contrários às práticas da Igreja são publicados na primeira página. Num deles, denunciou-se a invasão do Brasil por monges expulsos de outros países. Noutro, o celibato clerical foi violentamente atacado, transcrevendo-se parte de uma correspondência trocada entre o regente Feijó e o núncio apostólico do papa Gregório XVI, na qual aquele padre paulista manifestava a intenção de conceder licença para o casamento dos sacerdotes no Brasil. E ainda noutro, criticava-se o batismo enquanto sacramento (*A Lanterna*, 15-16/8/1903, p. 1).

O grupo editor do jornal considerava como fundamentais alguns princípios. Ao comentar projeto de lei apresentado à Câmara Federal por Érico Coelho, o jornal conclamou "*os amigos da liberdade*" a se unirem na defesa da mais ampla liberdade de exame e de discussão. Fazia-se a importante ressalva de que se deveria apenas a observar as "leis da natureza", desprezando-se as feitas pelos homens. Mesmo assim, aplaudiu-se o projeto, pois "*diante da ameaça de aniquilamento das nossas liberdades [e] não tendo o nosso povo bastante educação cívica para compreender quão grande é o perigo*" (*A Lanterna*, 5-6/9/1903, p. 1), justificava-se aprovar uma lei para assegurar, a todos os seres humanos, direitos considerados "naturais". Na análise d'*A Lanterna*, com a aprovação do projeto Érico, a Igreja católica teria garantida a mais ampla liberdade para efetuar todas as cerimônias de seu ritual e a pregação de seus ensinamentos, desde que no interior de seus templos. Além disso, pelo projeto, haveria um controle maior sobre o funcionamento das congregações religiosas, vedando-lhes a reclusão de mulheres, a instrução, o ensino, a exploração do trabalho dos menores – "*crianças desprotegidas da sorte*" – ou a manutenção de asilos, hospitais e casas de caridade.

De todos os benefícios da lei em que se transformaria o projeto Érico, o maior seria "*arrancar a criança ao ensino das congregações e do padre*", pois "*nenhum progresso poderá existir enquanto se deixar os homens do dia seguinte, as novas gerações, entregues à máquina de inibição mental que é o colégio religioso, terrível molde que deprime os cérebros infantis*" (*A Lanterna*, 5-6/9/1903, p. 1). A crítica do jornal ao ensino jesuítico incidia em dois pontos principais: o método de ensino, desenvolvido através de processos "*estúpidos*", estimulando a prática de decorar para não compreender e não raciocinar; e a separação dos sexos, fazendo com que, ao se

encontrarem no lar, como esposo e esposa, esta tornar-se-ia uma "*escrava infeliz*" e aquele, um "*tirano*". O jornal propôs a co-educação em escolas modelo, para que os dois sexos se conheçam, se estimem e se amem, criando um "*pedestal de felicidade para a família de amanhã*" (*A Lanterna*, 5-6/9/1903, p. 1).

Em suma, os valores defendidos pelo jornal anticlerical em sua primeira fase eram os do progresso, da civilização, da liberdade de pensamento e da fraternidade humana. Neste sentido, para *A Lanterna*, os ideais de progresso e civilização seriam obtidos através da valorização da razão e da inteligência (obtida através da educação) e do trabalho produtivo, capazes de promover a elevação social do indivíduo pelo esforço e o despertar das consciências, fatores indispensáveis para as transformações sociais esperadas. No plano social, o auxílio aos necessitados e a defesa da família eram apresentados como núcleo central das transformações desejadas. Efetuava-se, outrossim, uma importante distinção entre os ensinamentos da moral cristã e as práticas dos clérigos.

2.2.1. Os aliados da primeira fase

Pelo exposto acima, fica evidente que a folha anticlerical publicada em São Paulo buscou estabelecer o debate com diferentes grupos que constituíam a sociedade paulista e paulistana na época. Dentre os diversos grupos, a interlocução com os maçons, os socialistas e os protestantes aparece com destaque em suas páginas.

A Lanterna publicou inúmeras notícias sobre atividades da **maçonaria** no estado de São Paulo, no Brasil e em várias partes do mundo. O jornal noticiou a instalação solene do Grande Oriente de São Paulo em 10 de outubro de 1901, em atividade realizada no templo da Benemérita Loja Amizade. Muitas vezes, o jornal dirigiu-se diretamente aos maçons, recomendando que estes não deveriam casar-se, batizar os filhos, pedir sacramentos ou participar de missas da Igreja (*A Lanterna*, 20-21/6/1903, p. 1). Neste diálogo com a maçonaria, o jornal cobrava posições menos ambíguas dos maçons. Ao noticiar as agitações promovidas pelo Grande Oriente argentino contra o desembarque de frades franceses no Prata, perguntou o jornal: "*E a Maçonaria*

brasileira, que está fazendo? Esqueceu-se dos ensinamentos de Saldanha Marinho e do Visconde de Rio Branco?" (*A Lanterna*, 4-5/7/1903, p. 2).

Ao comentar o procedimento do arcebispo da Bahia, que proibiu que se realizassem exéquias religiosas em homenagem ao falecido Dr. Dionísio Martins, grão-mestre do Grande Oriente da Bahia e "*forte propagandista do espiritismo*" (*A Lanterna*, 5-6/9/1903, p. 1), o jornal anticlerical destacou a coerência daquela autoridade católica, recomendando aos maçons procedimento equivalente, ou seja, evitar participar do culto católico, recusar o casamento religioso, não assistir missa, não batizar seus filhos.

O jornal divulgou o programa anticlerical da maçonaria do Rio Grande do Sul, com a publicação de trechos de um manifesto do congresso maçônico de junho de 1902. Este programa dos maçons gaúchos baseava-se na crítica ao sacramento do batismo e do casamento religioso; na necessidade de "*doutrinar as massas*", de negar ao padre recursos de qualquer natureza, de demonstrar que a Igreja católica apostólica romana não punha em prática as doutrinas do cristianismo; e na proposta de fundar clubes anticlericais. *A Lanterna*, ao comentar o programa gaúcho, propôs uma atitude mais avançada, incluindo outros pontos: a supressão da legação brasileira junto ao Vaticano; a legalização do divórcio; a proibição de procissões fora das igrejas; a construção de fornos crematórios e completa secularização dos cemitérios – inclusive com a retirada das imagens de algumas capelas mortuárias – e a proibição do ensino religioso nas escolas. E, para completar este programa avançado, a "*difusão do ensino científico ao povo, pela criação da Universidade Popular, no modelo das existentes na Itália e na França*" (*A Lanterna*, 7-8/11/1903, p. 2).

A Lanterna também procurava dialogar com as chamadas "classes ilustradas". O jornal afirmava que, no Brasil, tais classes eram, sem dúvida alguma, irreligiosas. "*Entretanto, esses ateus, livres-pensadores e haeckelianos não são coerentes com seus princípios e entram nos templos católicos, onde vão assistir missa de sétimo e trigésimo dia, servir de paraninfos em casamentos e de padrinhos em batizados. / E porque essa gente é incoerente, a República leiga que eles fizeram e governam, sofre da mesma doença*" (*A Lanterna*, 1-2/8/1903, p. 1). Este fato, segundo o jornal, pôde ser facilmente percebido diante do luto de que se cobriu o país por causa da morte de Leão XIII, o "*velho inútil*" do Vaticano. E afirmou *A Lanterna*: Leão XIII deveria ser condenado não

só pelas perseguições que promoveu aos grandes pensadores, mas também porque procurou "*infiltrar no espírito das classes proletárias um socialismo católico, que só serviria para prolongar-lhes o sofrimento*" (*A Lanterna*, 1-2/8/1903, p. 1).

Além disso, *A Lanterna* criticou a posição assumida por aqueles "ilustrados" que consideravam o conhecimento como privilégio de poucos. O jornal comentou que o Dr. Herculano de Freitas

> "*(...) confessou-se cientista, o que quer dizer (...) irreligioso, ateu, mas acha que a religião é 'uma necessidade indeclinável dos povos'. Os eleitos, isto é, os espíritos cultos, não precisam de fé mas 'a generalidade das almas tem a necessidade de uma fé que a ampare'. / E tudo isso porque os espíritos cultos (...) não precisam de religião para si, porque não se sentem necessitados de freios, mas querem a religião como um freio para o povo, considerando a santa canalha como uma récua de cavalgaduras (...) Até quando o povo dará razão aos seus senhores, que assim o julgam, com tanto desprezo?*" (*A Lanterna*, 1-2/8/1903, p. 1).

A relação do grupo editor d'*A Lanterna* com os **socialistas** parecia ser relativamente fraterna, como o demonstra a publicação de informações sobre uma festa ocorrida em 20 de outubro nos salões da *Lega Democratica*, situada à rua Florêncio de Abreu, 76-A, promovida pelo Circolo Socialista Avanti em comemoração ao primeiro aniversário de edição de seu jornal *Avanti!* (*A Lanterna*, 14-15/11/1901, p. 1). Alguns anos depois, em 1904, num momento de tensão entre *A Lanterna* e o *Avanti!*, o jornal anticlerical fez publicar uma carta de Alceste de Ambris a Benjamim Mota, datada de 9 de dezembro de 1903, na qual aquele líder socialista elogiava a luta contra os clérigos desenvolvida pelo diretor da folha anticlerical (*A Lanterna*, 8/1/1904, p. 3).

A polêmica com o *Avanti!* foi provocada porque *A Lanterna* criticou um assinante daquela folha que se declarou socialista mas rejeitou as posturas anticlericais. Tal posição foi considerada pelo jornal anticlerical como "*conseqüência de uma propaganda mal encaminhada*" (*A Lanterna*, 13/1/1904, p. 1), afirmação que desencadeou alguns conflitos com os grupos de orientação socialista.

O grupo editor do jornal *Avanti!* foi caracterizado como socialista legalitário e reformista – "*panacéia adormecedora das energias operárias*" – enquanto *A Lanterna* afirmava: "*Nós somos socialista, mas não somos legalitário nem reformista, queremos a abolição da propriedade individual e do estado, porque essas duas entidades são a causa de todo o mal-estar social*". Todavia, fez-se uma ressalva importante: "*A Lanterna não é um jornal anarquista porque conta na sua redação socialistas revolucionários não anarquistas*" (*A Lanterna*, 24/1/1904, p. 1).

O diálogo com os **protestantes** também pode ser percebido nas páginas *d'A Lanterna* nesta primeira fase. O jornal comentou inúmeros debates entre protestantes e católicos, como o ocorrido no Clube Ginástico Português entre o Dr. Antônio Teixeira da Silva, afirmando as posições protestantes e o comendador Tiburtino, defendendo o catolicismo (*A Lanterna*, 27-28/6/1903, p. 2).

Notamos uma certa defesa do cristão seguidor das denominações protestantes em diversos artigos publicados pelo jornal, sem se fazer qualquer menção explícita às igrejas reformadas:

> "*Incontestavelmente, desapaixonadamente, o 'Protestantismo', a doutrina da "Reforma', a pura observância do 'Evangelho' merece mais delicada atenção. Compreende-se pela serenidade dos seus sentimentos verdadeiramente morais: - Tem vivido como mártir entre lobos de sotaina, – mas [o protestantismo] combate nobremente, mas resiste com lealdade, mas impõe-se com firmeza, e há talvez de vencer porque tem a boa intenção de chegar à Verdade*" (*A Lanterna*, 6/4/1901, p. 2).

Noutra edição, *A Lanterna* transcreveu a carta do cônego Manoel Gonçalves de Souza, endereçada ao bispo de Angola e do Congo, na qual podemos ler críticas à confissão auricular e ao celibato clerical, a primeira por tratar-se de um dogma não amparado no evangelho e a segunda por ser uma prática contrária às leis de Deus e da natureza. O cônego Manoel faz uma verdadeira profissão de fé do evangelho, considerado como "*luz que alumia*", "*força que moraliza*", "*lei que liberta*" e "*implanta a bandeira do (...) engrandecimento (...) [e do] progresso das sociedades*" (*A Lanterna*, 20/4/1901, p. 1-2).

Tais posições também ficam patentes no artigo que noticiou a destruição de um templo evangélico em Niterói. Após narrar os detalhes do ocorrido, completa o articulista: "*Nós não somos protestantes, somos anticlericais...*", defendendo a civilização adiantada, a liberdade de culto, a tolerância e o respeito mútuo entre todas as crenças, "*a garantia plena de todas as manifestações do pensamento*" (*A Lanterna*, 3/5/1901, p. 1). No número seguinte, afirma *A Lanterna* que a filosofia de Cristo tem por base "*o desprezo das riquezas, o comunismo no trabalho e no bem estar, o amor entre os homens, a igualdade, a solidariedade*" (*A Lanterna*, 19/5/1901, p. 1), conforme exemplo dado por Leão Tolstói, em tudo oposto a Leão XIII e à religião católica apostólica romana.

A imagem do massacre de São Bartolomeu foi fartamente utilizada pelo jornal para atacar o clero católico. Num artigo, ao comentar a oposição entre católicos e huguenotes na França do século XVI, aqueles são apresentados como fidalgos e possuidores de todos os vícios possíveis, enquanto estes estavam imbuídos de uma "*idéia nova*" e rejeitavam os absurdos contidos na bíblia porque eram afirmações contrárias à razão (*A Lanterna*, 9/1/1904, p. 1).

Desta forma, *A Lanterna* procurava realçar os grupos protestantes mais sob o ângulo de "'modernistas' indiferentes e irreligiosos" ou como "moderadamente religiosos, mas pregadores do 'progresso', da indústria e do comércio"[35] do que como difusores de posturas estritamente cristãs. A defesa da modernidade e do progresso (técnico e científico) eram as proposições realçadas pelos grupos anticlericais articulados em torno d'*A Lanterna* como as características predominantes dos protestantes no início do século XX.

A Lanterna buscou encontrar aliados inclusive entre os **católicos**, nos segmentos menos identificados com o ultramontanismo. Ao comentar as pesquisas do padre Alfred Loisy[36], o jornal anticlerical afirmou que "*a obra de regeneração social, já começa a*

[35] Estes conceitos são apresentados por David Gueiros Vieira para o período de 1808 a 1875, como "ângulos" pelos quais se apresentavam as múltiplas seitas protestantes ao público brasileiro (cf. Gueiros Vieira, 1980, p. 49). Além deles, havia dois outros: a concepção dos protestantes como "zelosos pregadores do Evangelho e distribuidores de Bíblias" e como "místicos e fanáticos messiânicos".
[36] Alfred Loisy (1857-1940), padre católico desde 1879, excomungado em 1908 e titular da cadeira de História das Religiões no Colégio de França (1909-1931). Seus ensinamentos baseavam-se nos métodos

produzir os mais autorizados adeptos no próprio seio do catolicismo" (*A Lanterna*, 30/12/1903, p. 1) [37].

Num artigo publicado em 1904, fez-se uma recapitulação dos principais golpes mortais recebidos pelo cristianismo dogmático, golpes estes que abalaram profundamente o edifício da Igreja católica: os filósofos iluministas no século XVIII, sobretudo Voltaire, Diderot e Montesquieu; as luzes trazidas pela ciência moderna e pelo racionalismo; a liberdade obtida através dos Direitos do Homem; e o "espírito moderno" que se constituiu através das contínuas descobertas científicas no presente. A este quadro, o articulista acrescentou as contribuições de Ernesto Renan que, ao dissociar a figura de Jesus do sobrenatural, adaptou-o às "*exigências do espírito moderno, abrindo caminho para o novo culto cristão*" (*A Lanterna*, 18/1/1904, p. 1). E, afirmou o jornal anticlerical, se a Igreja tivesse "*inteligentemente acompanhado as aspirações da civilização moderna*", o novo culto cristão proposto a partir das reflexões de Renan ter-se-ia transformado na "*verdadeira religião da Humanidade*", capaz de satisfazer plenamente a consciência moderna. Este novo culto, segundo o articulista d'*A Lanterna*, prescindiria de padres, altares, dogmas e superstições para basear-se em um ideal, na adoração do bom, do belo, do justo e do verdadeiro e capaz de encaminhar o homem para a perfeição do espírito. Este novo culto deveria contribuir para o desenvolvimento da humanidade com a máxima liberdade, reconhecendo apenas a verdade cientificamente demonstrável e baseando-se numa moral cívica que repousasse sobre a solidariedade humana.

Além do diálogo com maçons, socialistas e protestantes, *A Lanterna* também divulgou informações sobre associações filosóficas, que podemos considerar como "**para-maçônicas**" ou "**esotéricas**", nos termos propostos por Antoine Faivre (1993). O jornal noticiou a criação de uma sociedade de estudos psíquicos em Campinas – a sociedade denominava-se "Mundo Oculto" – destinada ao estudo e propaganda dos fatos e doutrinas capazes de promover, no ser humano, a noção racional, positiva e grandiosa de sua origem e destino. A sociedade afirmava-se como "*obra dum grupo de indivíduos, amantes do progresso da humanidade e da cultura real do espírito*" (*A*

científicos da filologia e da crítica histórica. Loisy considerava a Igreja como um conceito estranho aos ensinamentos de Jesus e o Evangelho como um documento catequético, não histórico.

[37] Ver também "O futuro das religiões – Opinião dum socialista", artigo assinado por Emílio Vanderveldi (*A Lanterna*, 3/10/1914, p. 1).

Lanterna, 8-9/8/1903, p. 2). Os trechos da circular do "Mundo Oculto" publicados n'*A Lanterna* citavam os dados "*indiscutíveis*" presentes no Espiritismo, no Ocultismo e na Teosofia, que no passado constituíam a "*Doutrina Esotérica*" de altos iniciados. Tais dados, naquele momento disponíveis a todos os seres humanos, possibilitariam, "*para a elaboração de uma psicologia verdadeiramente científica, as induções mais maravilhosas*". Aos indivíduos, prosseguia a circular, tais conhecimentos trariam regeneração moral e elevação a um nível intelectual superior, capaz de libertá-los "*dos erros e superstições do passado*". A sociedade "Mundo Oculto" inaugurou diversas seções de estudo, dirigidas por "*pessoas estudiosas*", sendo que a seção de teosofia esteve a cargo de Henrique Serra – definido pelo jornal como "*nosso amigo*" – um dos subscritores da circular citada acima e que foi por algum tempo representante d'*A Lanterna* em Campinas. (*A Lanterna*, 22/12/1903, p. 2).

A Lanterna também divulgou a fundação de **sociedades espíritas**, como a que foi criada na cidade paulista de Taubaté com a denominação de "União e Caridade". Segundo o que se lê n'*A Lanterna*, esta sociedade tinha por fim "*o estudo de todos os fenômenos relativos às manifestações espíritas, e sua aplicação às ciências morais, físicas, históricas e psicológicas*". Na mesma coluna, foi anunciado o recebimento da revista "La Vida Natural", de Buenos Aires, dedicada à propaganda do vegetarianismo, considerado pelo jornal como "*único regimen de vida racional*" (*A Lanterna*, 8-9/8/1903, p. 3).

2.2.2. O papel da ciência segundo o jornal anticlerical

Como vimos acima, podemos considerar o jornal *A Lanterna*, em sua primeira fase, como um órgão divulgador da concepção de que a religião cristã "renovada" poderia ser um fator para o desenvolvimento espiritual do indivíduo e para o progresso moral e material da sociedade.

Outro elemento, bastante destacado nas páginas do órgão anticlerical de São Paulo, era a defesa da concepção de que o conhecimento científico poderia transformar-se no principal fator de progresso das sociedades. O que se lê nas páginas d'*A Lanterna*

é uma verdadeira apologia da ciência como catalisador das transformações sociais e econômicas almejadas pelo grupo editor.

Por diversos números, *A Lanterna* comentou o artigo do médico paulista Dr. Luís Pereira Barreto[38], publicado n'*O Estado de São Paulo* em 23 de abril de 1901. Neles, defendia-se a idéia de que a superioridade das nações baseava-se não em questões étnicas, mas religiosas, pois eram mais prósperas aquelas que adotaram o protestantismo: os Estados do norte da Alemanha, os cantões suíços adeptos das igrejas reformadas, a Inglaterra e os Estados Unidos (*A Lanterna*, 3/5/1901, p. 1; e 19/5/1901, p. 2). A mesma posição fica evidente na transcrição de um trecho de um livro de Émile de Laveleye, em que este autor defende a tese de que a superioridade das nações não é determinada pelo clima ou pela raça, mas pelo culto (*A Lanterna*, 3/5/1901, p. 3)[39].

No longo artigo em que comentou o fim da união entre *A Lanterna* e *O Livre Pensador*, Benjamim Mota afirmou que a atração do Dr. Luís Pereira Barreto para a "*arena da propaganda*" foi motivada pelas campanhas anticlericais (*A Lanterna*, 29/02/1904, p. 1 e 4).

A defesa do conhecimento científico como pedra angular da educação aparece nas mais variadas temáticas. Ao discutir a questão dos frades expulsos de países europeus (França, Espanha, Portugal e Itália) e asiáticos (Filipinas) e que encontravam no Brasil refúgio seguro, *A Lanterna* destacava a oposição entre dois pólos: de um lado, a razão, os ensinamentos da ciência, as energias do trabalho e as inspirações do ideal; do outro lado, o dogma, a mentira, o fanatismo e obstáculos à evolução dos sistemas. Além disso, "*se o padre se limitasse ao papel de propagador desinteressado duma crença e não o agente e o sustentáculo do privilégio e da Tirania, a luta se reduziria a uma crítica serena de concepções, de teorias e de hipóteses: a discussão tornar-se-ia educativa*". E completa com a afirmação de que, neste caso, "*a lógica e o tempo, a ciência e a experiência teriam tempo para fazer o resto*", completando-se o processo de

[38] Luís Pereira Barreto (1840-1923), fluminense de Resende, formou-se em medicina na Bélgica em 1865. Segundo Roque Spencer Maciel de Barros (1959), foi um dos grandes expoentes do "positivismo ortodoxo" no Brasil. Publicou, a partir de 1874, três obras sobre o positivismo: *Filosofia teológica* (1874), *Filosofia metafísica* (1876) e *Filosofia positiva: soluções positivas da política brasileira* (1880).

[39] "Do futuro dos povos católicos – Estudo de Economia Social".Este texto foi publicado em 1950 pela Casa Editora Presbiteriana, em tradução de Miguel Vieira Ferreira. Cf. Gueiros Vieira, 1980, p. 52, nota 9.

aprendizagem. Mas tal não ocorria. O padre renunciava ao papel de apóstolo, fugia ao debate e lançava mão de todo um "*repertório de mistificações*", encontrando terreno fértil na credulidade das massas, às quais "*a miséria fecha os ateneus do saber, a instrução oficial esconde a verdade, o atavismo torna impotentes para a revolta*" (*A Lanterna*, 17-18/10/1903, p. 2-3).

Ao anunciar o início da publicação diária do jornal, *A Lanterna* proclamou uma verdadeira profissão de fé na força transformadora do conhecimento científico: "*Emancipados, porque aprendemos os ensinamentos da ciência moderna e contemporânea, vamos procurar emancipar os nossos concidadãos, apresentando-lhes diariamente um jornal que seja ao mesmo tempo noticioso e educativo*" (*A Lanterna*, 15/12/1903, p. 1).

A morte de Herbert Spencer foi noticiada pela folha anticlerical de São Paulo com grande destaque. *A Lanterna* aprovou a cremação dos restos mortais do "*grande filósofo*", que estava "*sempre pronto a examinar e acolher as idéias novas*" (*A Lanterna*, 16/1/1904, p. 2). O jornal transcreveu trechos de uma carta de Piotr Kropotkin (chamado pelo jornal de "*niilista russo*") endereçada a um amigo e que comentava a morte de Spencer. Kropotkin afirmou que a morte de Spencer foi propositadamente "ignorada" na Inglaterra por causa da recomendação expressa do cientista de efetuar a cremação de seus restos mortais, fato inadmissível num país dominado pelo fanatismo religioso (*A Lanterna*, 18/1/1904, p. 1).

Outro artigo reconhecia que Spencer não "*foi dos nossos*", pois considerava a anarquia como sinônimo de "desordem" e de "luta". Mas, segundo *A Lanterna*, este fato não tinha a menor importância nem diminuía as qualidades intelectuais do filósofo inglês. A principal contribuição de Spencer – a teoria da evolução orgânica –, que já havia sido vislumbrada por Diderot, Goethe, Lamarck, Russel Wallace e Darwin, era importante por ter lançado os fundamentos da sociologia científica. Spencer, entretanto, não levou sua teoria às últimas conseqüências, pois não condenou a existência do Estado e da propriedade privada, além de formular uma concepção errônea de luta pela vida, desconsiderando o papel do apoio mútuo, fator posteriormente apontado por Kropotkin. Entretanto, as críticas de Spencer à autoridade, ao princípio das maiorias e aos parlamentos – assim como a rejeição dos sistemas de castigos e recompensas e a

defesa do regime de liberdade no campo educacional – foram importantes contribuições para a causa libertária, "*a documentar o nosso programa e a edificar mais seguramente a nossa filosofia anarquista*" (*A Lanterna*, 21/1/1904, p. 1).

2.2.3. Um jornal anarquista?

A Lanterna foi um jornal que defendia posições anarquistas em sua primeira fase de publicação? Ou seja, podemos considerar a folha anticlerical publicada em São Paulo como um periódico de orientações libertárias, mesmo que veladas? E, na mesma linha de raciocínio: o jornal anticlerical pode ser empregado como fonte para a reflexão sobre o tema das aproximações entre diferentes atores sociais em São Paulo na Primeira República?

A partir das evidências encontradas na leitura d'*A Lanterna*, podemos afirmar que o periódico, pelo menos em sua primeira fase, **não se definia** como uma publicação anarquista, mas mantinha um **diálogo** com grupos e pessoas que estavam sob influência do ideário libertário. Este diálogo sustentava-se sobretudo em torno de uma **relação** entre diferentes atores sociais, alimentado pela bandeira comum de combate ao clero. Este diálogo manifestou-se em diferentes momentos da pregação anticlerical, estreitando a relação entre os diferentes grupos.

As influências libertárias sobre o jornal podem ser percebidas através das leituras recomendadas pelo grupo editorial.

A Lanterna recebeu, através de permuta, publicações nacionais e estrangeiras, de caráter "literário e científico", comentando-as em suas páginas. Uma das revistas recebidas (e comentadas no jornal) era *L'Universitá Popolare*, editada na cidade italiana de Mântua por Luigi Molinari. Como podemos ler nas páginas d'*A Lanterna*, artigos de Enrico Ferri, Piotr Kropotkin e Herbert Spencer foram publicados nos números 13 e 14 da *L'Universitá Popolare* (*A Lanterna*, 14-15/11/1901, p. 3).

Outras publicações recebidas foram: *L'Humanité Nouvelle*, publicada em Paris por A. Hamon; e *L'Ère Nouvelle*, também de Paris, "*órgão dos anarquistas cristãos*". *A Lanterna* publicou o seguinte trecho, que preconizava a união de todos os homens "emancipados" nos seguintes termos:

> "*Amor, justiça e liberdade para a regeneração individual / Advento de uma Nova Sociedade através do desaparecimento das iniquidades sociais, dos preconceitos de qualquer natureza, do regime econômico atual e de suas conseqüências: a autoridade do homem sobre o homem e a exploração do homem pelo homem; as leis, os princípios morais e as convenções, o clericalismo, a superstição, o jogo, a esmola, o luxo, a devassidão, a pornografia, etc*" (*A Lanterna*, 12-13/9/1903, p. 3).

Alguns livros também foram comentados nas páginas do jornal anticlerical. Por exemplo: "A razão contra a fé", de Benjamim Mota; "A velhice do padre eterno", de Guerra Junqueiro; "Os nomes dos animais", "Os sinais do verdadeiro cristão" e "Instruções dadas ao rebanho" do pastor Joaquim Pedro da Silva (*A Lanterna*, 3/5/1901, p. 3). Numa edição de outubro de 1903, noticiou-se a publicação do folheto "A Giovani", de P. Kropotkin, iniciativa do grupo "La Propaganda" (*A Lanterna*, 24-25/10/1903, p. 3).

Havia uma preocupação com a **questão social** nas páginas do jornal anticlerical desde seus primeiros números. Inicialmente, tratava-se de uma defesa intransigente de justiça, como se percebe através da crítica às ações reprováveis de membros do clero católico. Num artigo, denunciou-se que o bispo de Mariana recebia esmolas dos fiéis, inclusive dos mendigos da cidade, em troca da permissão para que aqueles beijassem seu anel. E, o que é mais grave: este bispo possuía uma fazenda em Rio Doce que fabricava aguardente – um veneno, segundo o jornal –, empregando meninos nas lides do campo. Tais meninos, entretanto, eram apresentados pelo bispo como alunos de uma "escola agrícola" (*A Lanterna*, 6/4/1901, p. 2).

Ao comentar a greve das tripulações dos navios mercantes por causa de uma lei federal que determinava um sorteio para o preenchimento dos postos vagos na armada de guerra, declarou *A Lanterna*:

> "*Desde já lembramos a todos os trabalhadores marítimos do Brasil e a todos os trabalhadores em geral a necessidade de apoiarem o movimento grevista, declarando-se a greve geral, se tanto for necessário. / A greve é a alma do trabalhador contra a opressão capitalista e deve ser também arma poderosa contra a opressão governamental*" (*A Lanterna*, 29/12/1903, p. 2; e 30/12/1903, p. 1).

Outro artigo comentou a idéia, segundo o jornal amplamente difundida, de que o operário no Brasil "*não tem de [que] se queixar e que passa mil vezes melhor que seu co-irmão europeu*". Tratava-se, na opinião do articulista, de uma falsa concepção, pois "*quem considera a vida do operário deliciosa, folgada e alegre jamais se acercou dele para a examinar e formar seu juízo seguro*" (*A Lanterna*, 5/1/1904, p. 1). E enumeram-se algumas das mazelas que acometiam o trabalhador: a penúria, a má alimentação, a falta de conforto e o abandono, causadores de sérios problemas de natureza psicológica, como a redução da inteligência e da ambição, uma "*tristeza invencível*" e um estado de "*quase imbecilidade*". Esta situação era provocada pelos baixos salários e, principalmente, pela alta do custo de vida, resultante dos impostos exagerados, das elevadas tarifas praticadas nas estradas de ferro e do monopólio dos intermediários, situação que prejudicava simultaneamente os produtores e os consumidores (*A Lanterna*, 8/1/1904, p. 1-2).

Diante das greves que eclodiram naquele período, o governo federal teria se reunido com senadores e deputados para solicitar ao Congresso a aprovação de uma lei que permitiria a expulsão dos estrangeiros "indesejáveis". Constatando a falta de independência do poder legislativo em relação ao executivo, *A Lanterna* avaliou que a lei seria aprovada, até porque os "*lacaios*" da câmara dos deputados e do senado há muito já perderam a dignidade. Tal lei de expulsão de estrangeiros foi considerada pelo jornal anticlerical como inconstitucional, celerada e odiosa mesmo antes de ser aprovada; era um verdadeiro enxerto na legislação brasileira, escolhida pelo governo "*como meio de refrear os protestos e as reivindicações do proletariado*" (*A Lanterna*, 12/1/1904, p. 1).

Em resposta à circular do Grêmio Beneficente Militar Brasileiro, solicitando a ajuda do povo, através de donativos, para minorar a penúria de veteranos sobreviventes

da Guerra do Paraguai, que dela participaram na condição de "Voluntários da Pátria", *A Lanterna* comunicou aos leitores que não promoveria campanhas de subscrição, "*sejam quais forem os que as peçam*". Mas utiliza-se do fato – "*esses velhos voluntários da Pátria mendigando um pedaço de pão aos concidadãos*" – para fazer uma pregação antipatriótica. À mocidade ficava uma lição sobre a mentira do patriotismo, pois "*a guerra só serve aos interesses dos burgueses e dos detentores do poder*" (*A Lanterna*, 9/1/1904, p. 1) e, assim, os verdadeiros heróis são os que se recusam ao serviço militar porque não desejam se tornar "*assassinos profissionais*" a serviço dos interesses capitalistas e da vaidade dos estadistas.

Em janeiro de 1904, afirmou *A Lanterna*: "*A emancipação das classes trabalhadoras tem custado o sacrifício de nobres filhos do povo e de homens que tendo nascido no seio das classes parasitárias, uma convicção honesta arrastou para as fileiras dos revolucionários*" (*A Lanterna*, 12/1/1904, p. 1). Mas esta causa, a qual "os nobres filhos do povo" e "os homens de convicção honesta" têm se dedicado, servia também de abrigo a pessoas que viviam às custas da idéia, que se fingiam de revolucionários para pregar "*a vitória do voto*" e "*a necessidade de luta política*". Muitos se diziam "*socialistas humanitários*", afirmando sacrificar o seu bem-estar pela causa quando na verdade desta se valiam para obter aquele. E o articulista conclui: "*Sou socialista porque, rebelde por natureza, detesto as hipocrisias da sociedade atual, e porque não posso ser feliz enquanto a miséria incômoda, esfarrapada, suja e ignorante, atravessar no meu caminho homens que mais se parecem bestas*" (*A Lanterna*, 12/1/1904, p. 1), seja pela selvageria dos atos, seja pela docilidade expressa diante do sofrimento e da exploração.

Na polêmica surgida entre *A Lanterna* e o *Avanti!* em 1903 (da qual já fizemos menção acima), percebemos algumas mudanças nas concepções da folha anticlerical. *A Lanterna* estranhou a atitude dos colegas da folha socialista, pois a luta comum dos dois grupos, na imprensa e na tribuna, em prol das "*reivindicações humanas*" estava para completar oito anos. Além disso, *A Lanterna*, além de ser um jornal anticlerical, também havia se proposto a lutar "*contra todas as opressões*", incluídas as do "*capitalismo explorador e do estado destruidor das energias individuais*". Este programa, no entender da folha anticlerical, teria provocado nos colegas do *Avanti!* a falsa impressão de que havia um clima de concorrência entre os jornais. Para concluir, o

articulista se afirma como brasileiro emancipado do preconceito patriótico, como defensor do princípio da solidariedade humana e como socialista "*filiado a uma escola mais adiantada que a dos colegas do Avanti!*" (*A Lanterna*, 13/1/1904, p. 1).

Percebemos que, aos poucos, os artigos de natureza anticlerical passaram a aparecer mesclados com matérias de outro conteúdo, típicos das associações preocupadas em discutir a "questão social" sob outras perspectivas. Por exemplo, publicou-se notícia de que o Centro de Estudos Sociais e Ensino Mútuo, situado à rua Bento Pires, 19, no bairro paulistano da Mooca, inaugurou lições às terças e quintas-feiras, à noite. Aos sábados, tal centro promoveria "*discussão sobre assuntos sociológicos*" (*A Lanterna*, 22/7/1903, p. 2). O jornal também passou a divulgar atividades de grêmios sindicais, como a convocação para uma reunião ordinária da Liga de Resistência entre Chapeleiros e Anexos (*A Lanterna*, 24/1/1904, p. 2).

Outro indício das mudanças nas concepções do grupo editor d'*A Lanterna* pode ser percebido na publicação de um manifesto transcrito do jornal anarquista *O Amigo do Povo*. Neste manifesto, dirigido aos anarquistas e ao povo, há a preocupação em se desmascarar uma verdadeira "armadilha governamental". Segundo o grupo editor d'*O Amigo do Povo*, algumas pessoas se diziam anarquistas e eram presas pelo governo. "*E o povo aplaude, imaginando a anarquia sinônimo de arruaça ou motim e os anarquistas capazes de organizar complôs, de derrubar os governos em favor de outros ou de entrar em conspirações monarquistas*" (*A Lanterna*, 29/2/1904, p. 2). Desta forma, para o jornal, enganava-se a opinião pública e provocava-se uma paralisia no movimento de regeneração social, situação a exigir, portanto, grande cautela entre os ativistas anarquistas.

Em nosso entender, o jornal anticlerical expressava as concepções do grupo editor e, ao mesmo tempo, propunha-se a discutir diversas questões com o conjunto da sociedade, particularmente com os setores mais radicais e "progressistas". Neste sentido, as **estratégias de aproximação** foram importantes ao determinar pautas comuns entre grupos aparentemente muito díspares: socialistas, espíritas, maçons, republicanos radicais ou descontentes, anarquistas, estudantes, positivistas e protestantes. A uni-los, a crença nos valores da modernidade e nas causas do progresso e da civilização. O conhecimento científico apresentava-se a todos os grupos como

principal fator de desenvolvimento da sociedade: a razão humana, liberada de todo obscurantismo e associada ao desenvolvimento da inteligência através da educação renovada (isto é, de base científica), proporcionaria a elevação social do indivíduo e, através do despertar das consciências, as tão esperadas transformações sociais.

Assim, podemos afirmar que o grupo editor d'*A Lanterna*, ainda na primeira fase de publicação do jornal, sofreu profundas mudanças no núcleo central de suas concepções de mundo. Partindo da adoção de uma agenda anticlerical, o grupo recebeu influências das idéias libertárias – através de leituras, de contatos pessoais ou mesmo da participação no enfrentamento da "questão social" –, incorporando-as até o ponto de assumir a condição de órgão de difusão das posições dos "socialistas avançados" e dos grupos anarquistas em São Paulo.

2.2.4. As temáticas educacionais na primeira fase

Das temáticas especificamente educacionais, a educação laica foi amplamente defendida pelos articulistas d'*A Lanterna* em sua primeira fase. Em um artigo, lê-se um trecho extraído da obra "*A razão contra a fé*" de Benjamim Mota: "*Confiai os vossos filhos aos professores leigos, aos que não abdicam dos seus direitos de homem e que acham na família o amor legítimo*" (*A Lanterna*, 24/3/1901, p. 2-3). Trata-se, simultaneamente, de uma recomendação e de um alerta, apontando para o perigo que poderia resultar do contato das crianças e jovens com os "homens pervertidos" que viviam à sombra do claustro. Há também preocupações de natureza especificamente pedagógica, como se pode perceber na denúncia de que, em um colégio de padres de Curitiba, um menino foi castigado a golpes de vara pelo simples motivo de não "*saber a lição*". E *A Lanterna* comenta: "*Tal processo, altamente criminoso, que hoje em dia está condenado em todo o mundo civilizado como método retrógrado e contraproducente de educação, merece a atenção das autoridades competentes*" (*A Lanterna*, 20/4/1901, p. 3).

Em 1903, ao discutir o projeto de reforma da instrução pública, *A Lanterna* transcreveu trechos de um discurso do Dr. Antônio Mercado, pronunciado no dia 6 de

outubro, no qual havia a contraposição entre a instrução leiga e distribuída pelo Estado e a instrução religiosa, ministrada principalmente pela Igreja católica. E afirmou: nas sociedades modernas, "*o ensino leigo (...) deve prevalecer sobre o ensino religioso [pois aquele] dirige-se a todos, tem um fim geral, um horizonte mais vasto [do que este]*" (*A Lanterna*, 10-11/10/1903, p. 2). O autor defendia uma instrução capaz de preparar o homem para a luta pela vida, através do trabalho, do esforço, "*por meio da ação coordenada das suas faculdades para o desenvolvimento da civilização, para o aumento do bem-estar dos seus semelhantes, para o progresso enfim, na vida, de todas as sociedades*" (*A Lanterna*, 10-11/10/1903, p. 2). E completou dizendo que, no projeto apresentado para a reforma da instrução pública em São Paulo, a instrução primária leiga permaneceria diminuída diante da instrução das congregações, pois estas se adaptavam às necessidades da época, atraíam maior número de alunos e acabavam progredindo.

Poucas foram as referências à educação escolar na primeira fase d'*A Lanterna*. Uma delas apareceu num artigo que comentava iniciativas em Portugal, com o sugestivo título de "Exemplo a imitar" (*A Lanterna*, 6-7/6/1903, p. 1). Tratava-se da "Escola do Povo", no Porto, e da "Escola d'Ensino Liberal 31 de Janeiro", em Lisboa. Ambas eram iniciativas gratuitas e liberais, para crianças de ambos os sexos, sendo a última fundada "*por estudantes das escolas superiores para educação gratuita dos filhos do povo*" (*A Lanterna*, 6-7/6/1903, p. 1). E concluiu-se o artigo com um apelo: não haveria em São Paulo um homem rico que pudesse custear o aluguel mensal de um prédio no centro da cidade? Professores, o jornal trataria de arranjar. E alunos, decerto não faltariam, pois as escolas públicas, infelizmente, não eram "*lugar para as crianças pobres, cujos pais não podem vesti-las com o luxo que nelas se exige*" (*A Lanterna*, 6-7/6/1903, p. 1).

Noutro artigo, o jornal publicou a notícia de que o Grande Oriente do Rio Grande do Sul instalou um colégio maçônico – chamado de "Ginásio Ganganelli" – iniciativa bastante recomendada pois "*o melhor meio de combater o clericalismo é educar o povo, dando-lhe uma educação sã*" (*A Lanterna*, 15-16/8/1903, p. 2), com o ensino inteiramente leigo. Nesta escola, nos informa *A Lanterna*, os alunos internos receberiam roupas, calçados e livros; e os externos, apenas livros. E, além de elogiar a iniciativa dos maçons gaúchos, o jornal cobrou ação semelhante da maçonaria paulista.

Algum tempo depois, o grupo editor d'*A Lanterna* assumiu a tarefa de estimular o surgimento de escolas leigas em São Paulo e, "*contando com o apoio de um grupo de homens emancipados*", divulgou a intenção de fundar a Escola Emílio Zola em fevereiro de 1904, apresentando-a como um "*estabelecimento leigo de instrução, destinado a crianças de ambos os sexos*" (*A Lanterna*, 17/12/1903, p. 1), de 5 a 10 anos de idade, e totalmente gratuita. Uma das propostas era de flexibilizar cursos e horários, para atender aos menores que não pudessem permanecer das 10 às 15 horas, oferecendo aulas de uma, duas ou três horas de duração, caso os recursos fossem abundantes. Além disso, os promotores da iniciativa pretendiam localizá-la num ponto central à maioria dos alunos matriculados. Os interessados em colaborar com a obra de "laicização completa" do ensino poderiam fazê-lo com dinheiro, material escolar, mobiliário ou objetos para compor um museu escolar. Portanto, o que se propunha era criar todas as condições para a difusão do ensino leigo entre a população da cidade, recebendo auxílio de todos que estivessem dispostos a colaborar.

Outro artigo, publicado alguns dias depois, reforçou o apelo para a iniciativa de criação da Escola Emílio Zola. Além do programa de combate ao clericalismo e de esclarecimento das massas, *A Lanterna* diária

> "*(...) se impôs a missão de organizar as forças liberais do país, de reunir todos os anticlericais e livres-pensadores em poderosas associações, convencendo-os da necessidade inadiável da criação de escolas leigas, de orfelinatos leigos, de associações leigas de senhoras e de Universidades Populares, no gênero das existentes na Itália, na França e na Espanha, enfim, de toda classe de sociedades leigas, pois só assim se conseguirá arrancar ao ensino jesuítico a criança, a mulher e as classes trabalhadoras*" (*A Lanterna*, 23/12/1903, p. 1-2).

Explicaram-se também os motivos que levaram o grupo a escolher o nome do romancista francês para a denominação da "*primeira escola leiga a criar-se em São Paulo*". Citando as obras *Veritè*, *Travail* e *Germinal*, o jornal destacou a contribuição do romancista francês para as causas do ensino leigo e da emancipação do pensamento humano, assim como sua luta para provar a inocência do "*mártir da ilha do Diabo*" (Dreyfus), como as razões que justificavam a escolha de seu nome para a primeira escola leiga gratuita da cidade de São Paulo. Desta forma, *A Lanterna* desejava que "*as*

nossas novas gerações, tomando-o como exemplo, e os seus livros como uma lição, saiam dignas e nobres dos bancos escolares, como as gerações educadas por Marcos Froment" (*A Lanterna*, 23/12/1903, p. 1-2).

O jornal também anunciou aulas e cursos em algumas escolas particulares, mais precisamente aquelas que se alinhavam às propostas educacionais do grupo editor d'*A Lanterna*, como o "Collège Français", na rua Santa Ifigênia, 119, sob responsabilidade do professor Charles Noguéres, com cursos primário e secundário, em regime de externato, semi-internato e internato, e aulas noturnas para adultos, com classes comercial e operária. No anúncio, constava também a informação que associações e lojas maçônicas seriam beneficiadas com descontos nas mensalidades (*A Lanterna*, 20-21/6/1903, p. 4).

A Lanterna anunciou a abertura de um curso de preparatórios na capital paulista, denominado Externato Tiradentes e localizado na rua Marechal Deodoro, 14, iniciativa do Dr. Aureliano Reis e dos profs. João Edmundo Caldeira Brant, Antenor Horta e Cícero A. Caldeira Brant (*A Lanterna*, 8-9/8/1903, p. 2).

Houve um pequeno anúncio – provavelmente pago – da "Escola Noturna Eduardo Vautier", localizada na rua Quinze de Novembro, 3, e preparatória para os exames de suficiência da Escola Normal. As aulas seriam mistas, das 18 às 21 horas, diariamente, com um professor para cada matéria. Aos domingos, conferências públicas sobre as línguas francesa e inglesa. As aulas começariam no início de janeiro de 1904, com 25 vagas disponíveis para homens e 35 vagas para as mulheres (*A Lanterna*, 17/12/1903, p. 4).

2.3. A segunda fase: a folha anticlerical e de combate

A publicação do jornal *A Lanterna* em sua "*nova fase*" (a segunda de um total de três) iniciou-se em 17 de outubro de 1909, alguns dias após a execução de Francisco Ferrer na fortaleza de Montjuich (Barcelona). O próprio jornal afirmou o seu ressurgimento na capital paulista como conseqüência do movimento de indignação

mundial ao assassinato de Ferrer[40]. Reapareceu o jornal sob a direção de "*um grupo de companheiros de luta*" do diretor da primeira fase, Benjamim Mota. Este, em artigo de apresentação, declarou que seria apenas um assíduo colaborador da folha anticlerical naquela nova fase de publicação.

O programa era o mesmo da primeira fase: denunciar as patifarias clericais e trabalhar pela emancipação da consciência humana. "*Instruir o povo é tirar fregueses aos padres*" e, enquanto estes dominarem, "*continuará a ser um crime possuir uma alma nobre, um cérebro que pense e um coração que sinta*". O jornal continuava a apresentar a Igreja católica e os jesuítas como inimigos do progresso e defensores das trevas da ignorância e do fanatismo. O assassinato de Ferrer transformou-o no "*grande mártir da educação popular*", no "*apóstolo da educação*", criando um movimento internacional de indignação nos homens civilizados e tornando de suma importância a retomada da pregação anticlerical e em defesa do livre pensamento. "*Os homens do século XX estão já de há muito tempo cansados das Rússias e cansados dos czares*". Mesmo no Brasil, onde "*a barbárie policial acutila trabalhadores e assassina indefesos estudantes, a civilização do povo sabe também apostrofar tiranos e libertar cativos*" (*A Lanterna*, 17/10/1909, p. 1).

O fio condutor dos artigos do jornal continuava sendo o anticlericalismo. Os clérigos e as igrejas eram apresentados n'*A Lanterna* como os principais inimigos de toda a humanidade. Os articulistas expressavam total repúdio pela classe clerical e pela religião, com críticas à superstição do povo e às práticas religiosas em geral. A caridade, por exemplo, era entendida como hipocrisia e obstáculo à realização da justiça social. O comportamento de padres e freiras era visto como marca evidente do atraso e causador de malefícios para toda a sociedade.

Evidentemente, os principais ataques anticlericais d'*A Lanterna* eram dirigidos aos católicos, em função do poder (político, moral, social) da Igreja no Brasil. Entretanto, ao contrário do que ocorria na primeira fase da publicação, outras religiões – como a islâmica – e as diversas manifestações do cristianismo (como as denominações

[40] Há poucas informações quanto à tiragem do jornal nesta segunda fase. O próprio jornal cita o fato de que o n.º 1 da nova fase alcançou 10 mil exemplares, em duas edições, rapidamente esgotadas. Menciona-se, numa das últimas edições, 4 mil assinantes.

protestantes e o "espiritismo") também foram alvo das críticas do jornal anticlerical. Processava-se uma evidente mudança em sua linha editorial, mais tolerante com as manifestações cristãs não católicas em sua primeira fase e que, naquele momento, conduzida por outra geração de anticlericais, apontava para a adoção de posicionamentos anti-religiosos.

O jornal noticiou a morte do papa Pio X (1903-1914) e a escolha de Bento XV (1914-1922) para o trono pontifício. Nos artigos que comentaram a sucessão papal (*A Lanterna*, 22/8/1914, p. 3; e 5/9/1914, p. 2), ficou evidente a concepção de que a religião católica representava um dos maiores obstáculos ao progresso da humanidade. Os prejuízos faziam-se sentir na limitação imposta pela prática religiosa à ciência e à saúde pública, às medidas de profilaxia e de higiene, ao socialismo e aos verdadeiros ideais republicanos. Os "*clericrápulas*", em aliança com a burguesia e com a casta militar, impediam o pleno desenvolvimento do operariado, pois disseminavam a hipocrisia, a imoralidade e o comportamento doentio por toda a sociedade. O celibato era violentamente atacado, pois não era uma prática natural nem era "respeitado" pelo clero hipócrita. A Igreja, uma instituição rica, perpetuava-se em franca oposição aos ensinamentos cristãos de pobreza e de humildade. A inquisição, no passado, e os jesuítas e demais ultramontanos, no presente, eram apresentados como prova do mal que o clero causava à humanidade.

Nas suas 293 edições, durante sete anos, entre 17 de outubro de 1909 e 19 de novembro de 1916, *A Lanterna* publicou denúncias de atos reprováveis praticados por padres, freiras e monges, clérigos de todas as religiões, com ênfase nos membros das ordens e congregações religiosas católicas. Em alguns momentos, a campanha anticlerical estendeu-se por meses a fio, como no chamado "caso Idalina"[41] – cujo mote "*Onde está Idalina?*" – marcou a trajetória do jornal desde seus primeiros números da nova fase, particularmente após a edição n.º 56 (5/11/1910).

Apesar de editado na capital de São Paulo, o jornal veiculava notícias de várias cidades paulistas, de diversas localidades brasileiras, de países americanos, asiáticos e europeus. Era, como na primeira fase, distribuído para todo o país.

---

[41] Não efetuaremos uma análise pormenorizada do chamado "caso Idalina", que foi examinado em trabalho recente de Wlaumir Donisete de Souza (2000).

Em termos de apresentação gráfica, o jornal permaneceu praticamente inalterado ao longo de toda a segunda fase: quatro páginas em formato tablóide, com os textos distribuídos em seis colunas. Havia muitas ilustrações, como caricaturas, fotografias e alegorias diversas. Durante toda a segunda fase, publicou-se uma caricatura na primeira página, geralmente relacionada com o principal assunto tratado em cada edição. A quarta página, via de regra, era dedicada aos anúncios pagos e à coluna "Folhetim da Lanterna".

Na nova fase, o número avulso do jornal foi vendido a 100 réis. A assinatura anual, sempre paga antecipadamente, era de 10 mil réis (6 mil réis a semestral), para todas as localidades do Brasil. Para o exterior, a assinatura era 15 mil réis (anual) e 8 mil réis (semestral).

O jornal publicou artigos, poemas e cartas de muitos colaboradores[42]: Adelino de Pinho, Alfredo Villa-Sêca, Ângelo Bittencourt, Anibal Pace, Augusto José Vieira, Aurélio Ortega, Benjamim Mota, Bonifácio Moraes, Bruno Ferrer, Cláudio Frolo, Doge da Maia, Donato Luben, Edgard Leuenroth, Eduardo Vassimon, Eduardo Vital, Eládio César Antunha, Fernando de Lacerda, Fernando de Sousa, Gigi Damiani, Gualter Martiniano, Heliodoro Salgado, Isauro Peixoto, J. Camargo, João Crispim, João Eduardo, João Penteado, João Wintsch, Jorge Pinheiro Guimarães, José Bacellar, José Jardes Benevides, José Martins, José Peres Martins, José S. Salles, Joseph Jubert, Julio Pernetta, Júlio Verim, Leão Aimoré, Lucas Mascolo, Luís Prates, Marcelo Verema, Maria A. Soares, Maurício de Medeiros, Mayer Garção, Neno Vasco, Orlando Correa Lopes, Paulo Costa, Paulo Jurema, Rafael Urbano, Raimundo Reis, Ricardo Gonçalves, Romualdo de Figueiredo, Saturnino Barbosa, Seth Latour, Teófilo Braga, Tomás da Fonseca, Viana de Carvalho, Zeno Vaz, dentre inúmeros outros. Como se percebe por esta lista, não eram os mesmos colaboradores da primeira fase.

Muitos artigos ainda eram assinados com as iniciais dos nomes ou com pseudônimos, uma prática comum desde a primeira fase: Adrecal, Beato da Silva,

[42] Não tivemos a pretensão de fazer um levantamento exaustivo dos principais colaboradores da segunda fase, mas apenas apontar os nomes que apareceram com mais freqüência ou que escreveram artigos ou cartas que consideramos de especial relevância para este trabalho.

Bierre, Confeiteiro, Diabo Preto, Elvira, Escubitor, Galileu, Ganganelli, Ignoto, J.G., Jamblico, Lux, M.B., M.M., Nihil, Pinho de Riga, R., Reporter, Satanás, Voltaire, Z.Z., dentre inúmeros outros. O pseudônimo "Ganganelli" foi utilizado por diferentes pessoas, principalmente nos artigos que falavam em nome da Sociedade Secreta Ganganelli, como veremos.

Desta forma, além da pregação anticlerical e em defesa da liberdade de pensamento, o jornal destacou-se, em sua segunda fase, pela defesa de idéias antimilitaristas e antipatrióticas, justificando que o militarismo, o patriotismo e o nacionalismo eram posições contrárias ao ideal de solidariedade humana, comungado pelo grupo editor do jornal (*A Lanterna*, 20/11/1909, p. 1). Além disso, as guerras e as ações "patrioteiras" só traziam prejuízos ao povo, motivo pelo qual eram veementemente rejeitadas pelo jornal anticlerical. Cumpre observar que esta pregação antimilitarista e antipatriótica ocorria num momento em que a sociedade brasileira abraçava cada vez mais as causas nacionalistas, em consonância com a tendência mundial na época.

Em todos os números, havia a preocupação em destacar um tema ou um problema, que merecia um ou dois artigos, geralmente um deles na forma de "editorial" (artigo sem assinatura do autor, expressando as posições do jornal) e uma caricatura ou ilustração. Neste sentido, mereceram destaque: o assassinato de Ferrer, sua vida e obra, assim como os princípios do ensino racionalista (n.º 1 a 6); a Escola Moderna de São Paulo (n.º 7 e 8); o "caso Idalina" (n.º 66 e seguintes, durante várias semanas); campanha contra a carestia da vida (n.º 135 a 137); a invasão de padres e frades expulsos de outros países (n.º 138); a lei de expulsão dos estrangeiros (n.º 172); a inauguração das Escolas Modernas de São Paulo (n.º 213 e 214); o livre pensamento e a questão social (n.º 221); a guerra na Europa (n.º 256 e seguintes). Além disso, as datas mais caras ao movimento anticlerical e emancipador eram lembradas e comemoradas com editoriais e artigos de fundo na primeira página: o 1º de Maio ("mártires de Chicago"[43]), o 20 de Setembro ("fim do poder temporal dos papas"), o 13 de Outubro

[43] Com relação ao 1º de Maio, na concepção do jornal tratava-se de uma comemoração para o operariado universal, mas não através de festas, alegria e júbilo, mas como uma oportunidade para protestar contra as misérias, injustiças e opressões da ordem social e, assim, demonstrar a aspiração da humanidade por uma sociedade nova, sem desigualdades sociais (ver *A Lanterna*, 30/4/1910, p. 2). Deveria ser comemorado com paralisação do trabalho e conferências sobre temas pertinentes à "questão social".

(“fuzilamento de Ferrer”). Outras datas também eram lembradas e comemoradas, com menos ênfase: o 18 de Março (“aniversário da Comuna de Paris”), o 13 de Maio (“libertação dos escravos”), o 14 de Julho (“queda da Bastilha”), o 24 de Agosto (“massacre de São Bartolomeu”).

Da mesma forma que na primeira fase, havia várias colunas “permanentes”, que se repetiam por diversos números: “Pequenos ecos” (também chamado de Ecos & Notas) publicava notícias curtas; “Bilhetes e recados” destinava-se a pequenas mensagens endereçadas a leitores específicos; “Biblioteca d’*A Lanterna*” era a lista de leituras recomendadas pelo jornal; “Lanterna mágica” era a coluna em que se faziam pequenos comentários, geralmente a partir das notícias da grande imprensa nacional e internacional; “Pelo mundo dos hereges” era a coluna em que se publicavam notícias e notas sobre os movimentos anticlericais; “Notas bibliográficas” destinava-se a resenhas e comentários críticos sobre livros; “Rol dos culpados” era o espaço para publicação de denúncias contra os clérigos; “Movimento operário” (também chamada de “Vida operária” e “Mundo operário”) destinava-se às notícias sobre as associações e sindicatos dos trabalhadores; “Núcleos da vanguarda” publicava as atividades dos grupos anticlericais, libertários, dramáticos e dos centros de estudos sociais; “Seção amena” era o espaço de publicação de pequenas anedotas de cunho anticlerical; “Diversões” publicava informações sobre atividades culturais e de lazer; “Capital e trabalho” destinava-se à publicação de artigos que discutiam as diferenças de classe social; “Da porta da Europa” era a coluna do correspondente de Lisboa, Neno Vasco; “Bíblia vermelha” era a coluna em que se publicavam citações, com textos de caráter anticlerical ou de cunho emancipador; “O que vai pelo mundo” era o espaço para a resenha internacional do movimento anticlerical, livre-pensador e social; “Coluna esperantista”, para divulgação da língua internacional esperanto; “Hóstias amargas” eram notícias sobre a ação da Igreja, sempre comentadas criticamente; “Confeitos bíblicos” era o espaço de transcrição e comentários críticos dos textos sagrados; “Cautérios” era o espaço de poemas sobre temas anticlericais, às vezes precedidos de notícias, que lhes serviam de mote; “Tribuna” era a coluna destinada à publicação de artigos em que a opinião do autor não era necessariamente compartilhada pelo grupo redator; “Veladas sociais” destinava-se a noticiar atividades dos grupos libertários ou de estudos sociais.

Havia também a coluna "Folhetim d'*A Lanterna*", que publicava obras em capítulos. Na segunda fase, dentre outros, publicou-se: *O jubileu* e *No circo*, de Avelino Fóscolo; *Noli me tangere (O país dos frades)*, de José Rizal; *O cavaleiro de La Barre*; e *Os comuneiros*, de Carlos Malato.

O jornal também publicava excertos e trechos de textos anticlericais e defensores do livre pensamento e da liberdade (Voltaire, Hugo, Zola, etc), assim como dos "clássicos" libertários (Réclus, Kropotkin, Tolstoi, Luísa Michel, Malatesta, etc) e de Francisco Ferrer e outros autores que defendiam o ensino racionalista.

O jornal manteve uma surpreendente regularidade na publicação durante cinco anos, do lançamento da "nova fase" até outubro de 1914, com a publicação de 266 edições, semanalmente. O jornal afirmava sustentar-se das assinaturas dos leitores, da venda avulsa e de algumas poucas listas de subscrições. Desde os primeiros números, houve a preocupação em efetuar-se periódicas excursões de propaganda, que serviam também para a cobrança das assinaturas atrasadas. Participaram destas excursões, geralmente ao longo das ferrovias, dentre outros, Eduardo Vassimon e Edgard Leuenroth, diretor da folha (*A Lanterna*, 4/12/1909; e 8/1/1910). O jornal também anunciava a realização de excursões de propaganda de outras personagens, como a promovida por Ângelo Bandoni – professor da Escola Social da cidade paulista de Cândido Rodrigues – no período de férias escolares. Bandoni estava acompanhado de duas alunas, que também efetuaram conferência públicas (*A Lanterna*, 22/6/1912, p. 3; 29/6/1912; e 27/7/1912, p. 2).

Houve até uma proposta de transformar *A Lanterna* em folha diária. Tratava-se de um projeto de reformulação total do periódico, transformando-o em um "jornal completo": bem informado, com um serviço telegráfico ágil, amplo noticiário, colaboração de escritores nacionais e estrangeiros, fartamente ilustrado e que também publicaria traduções. Além da propaganda emancipadora, o jornal difundiria a literatura social no território brasileiro. "*Será, afinal, um jornal moderno, de opiniões próprias, transpirando atividade, fazendo passar tudo pelo cadinho das largas aspirações modernas*" (*A Lanterna*, 4/11/1913, p. 2). Esta iniciativa viabilizar-se-ia através do empréstimo de recursos dos anticlericais e livres-pensadores, mediante a venda de ações a baixo custo, resgatáveis em médio prazo. O jornal afirmou, na ocasião, que se

mantinha com as assinaturas, secundadas por algumas listas de subscrições, e que os recursos obtidos com a venda das ações seriam destinados única e exclusivamente para o projeto d'*A Lanterna* publicada como folha diária.

Apesar do otimismo da proposta, era freqüente a publicação de pequenas notas, cobrando o acerto das assinaturas em atraso, e estimulando a efetivação de novas assinaturas. Em janeiro de 1914, um manifesto publicado na primeira página dirigiu-se aos assinantes, cobrando-lhes o acerto das assinaturas em atraso, algumas "*há anos*" (*A Lanterna*, 24/1/1914, p. 1).

O início da guerra na Europa trouxe gravíssimos problemas ao jornal anticlerical e de combate, de imediato condenando o projeto de publicação diária. Nota publicada em agosto de 1914 (*A Lanterna*, 8/8/1914, p. 2) lembrava ao leitor que a guerra, entre outras misérias, provocara o encarecimento do papel utilizado na impressão, o que poderia trazer sérios problemas para a regular publicação d'*A Lanterna*.

Dois meses depois, *A Lanterna* comunicou aos leitores que a edição n.º 267, apesar de pronta, não pôde ser impressa em fins de outubro, em função do elevado custo do papel (*A Lanterna*, 7/11/1914). Desde então, até maio de 1915, o jornal anticlerical passou de semanal para quinzenal; e de quinzenal para mensal até novembro de 1916. Neste período de mais de dois anos, a folha anticlerical deixou de ser publicada em junho, outubro, novembro e dezembro de 1915 e em junho e agosto de 1916.

Em julho de 1915, em editorial, publicou-se que "*jamais atravessou 'A Lanterna' um período de tantas dificuldades como o presente*" (*A Lanterna*, 10/7/1915): o preço do papel quase triplicou; todos os demais produtos também ficaram mais caros; e a receita do jornal decaiu significativamente. Isto ocorria porque a maioria dos assinantes d'*A Lanterna* – cerca de 4.000 – estavam em atraso. E este atraso, segundo a folha anticlerical, não era motivado pela crise, pois boa parte dos assinantes do jornal estavam empregados; portanto, o problema era a "*falta de boa vontade para com a obra*" (*A Lanterna*, 10/7/1915). Além do apelo para o acerto das assinaturas em atraso, o grupo editor propôs a emissão de uma lista de subscrições em favor do jornal.

Por conta da crise, o jornal mudou-se do sobrado no Largo da Sé, 5, sede administrativa e redação desde 1909, para a rua 11 de Agosto, e daí para a rua 21 de Abril, 61, no bairro paulistano do Brás, distante dois quilômetros do Centro da cidade.

Nestas últimas edições, desde novembro de 1914, podemos perceber uma gradual diminuição na quantidade de anúncios pagos, que antes da crise chegaram a ocupar praticamente toda a quarta página da publicação.

O que teria acontecido? O encarecimento do papel para impressão e de outros materiais decerto contribuiu para a crise financeira do jornal. A própria diminuição das edições, resultado imediato da impossibilidade do grupo editor de honrar o pagamento das publicações, provavelmente afugentou os anunciantes. Mas, como explicar a diminuição na quantidade de assinantes? Por que, apesar de **empregados**, os assinantes **não pagavam** suas assinaturas?

Somos inclinados a considerar que a guerra européia trouxe dificuldades materiais intransponíveis para o grupo editor, manifestada sobretudo no aumento dos custos de edição da folha anticlerical. Entretanto, o fator determinante para o fim da publicação parece ter sido mais o esgotamento das pautas anticlericais. Da mesma forma, a Igreja católica, reconciliada com Estado republicano, passou a intensificar a penetração nos meios operários. Assim, as estratégias de aproximação precisaram ser repensadas, na medida em que as posições anticlericais não eram mais os principais elementos de aglutinação. A partir de então, alguns segmentos passaram a identificar-se apenas com os posicionamentos libertários, caminhando para a constituição de grupos especificamente anarquistas.

Em 19 de novembro de 1916, publicou-se a edição n.º 293 d'*A Lanterna*, o último número da segunda fase do periódico "anticlerical e de combate".

Em 9 de junho de 1917, surgiu *A Plebe*, definida pelo seu grupo redator como "*continuação*" d'*A Lanterna*, ou melhor, como sendo a própria folha anticlerical, ressurgida com nova feição "*para desenvolver a sua luta emancipadora em uma esfera de ação mais vasta, de mais amplos horizontes*", em atendimento às "*excepcionais exigências do momento gravíssimo*" (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1).

A Lanterna reapareceria ainda mais uma vez, em julho de 1935, para uma terceira (e última) fase que se estendeu até novembro de 1935.

2.3.1. Os aliados da segunda fase: os grupos de posições mais radicais

Em sua segunda fase, *A Lanterna* continuou a pautar-se pelo diálogo permanente com os diferentes grupos que formavam a sociedade paulista na época e que se identificavam com o posicionamento anticlerical e em defesa do livre pensamento. Entretanto, ao contrário do que ocorreu na primeira fase, a principal interlocução efetuava-se apenas com uma **parcela dos maçons**. Socialistas, protestantes e espíritas aparecem como segmentos cada vez mais distantes das preocupações dos anticlericais d'*A Lanterna*. Por outro lado, a aproximação com as posições dos anarquistas e um esforço para se estabelecer um canal de comunicação direta com os operários e suas associações de classe aparecem como fenômenos cada vez mais visíveis nas páginas do órgão anticlerical e de combate de São Paulo.

As influências recebidas pelo jornal *A Lanterna* foram, inicialmente, as mesmas da primeira fase: livros, jornais e revistas, assim como o permanente contato entre os militantes e ativistas das causas avançadas. Já no primeiro número da nova fase, foram anunciadas (e recomendadas) as seguintes publicações periódicas: *L'École Rénovée* (Paris); *Les Temps Nouveaux*, dirigido por Jean Grave; *La Guerre Sociale*, dirigida por Gustave Hervé; *A Sementeira* (Lisboa); *A Vida* e *O Clarão* (Porto); e *Internacia Socia Revuo* [Revista Social Internacional, em esperanto, dedicada ao movimento social], editada em Paris (*A Lanterna*, 6/11/1909, p. 4). Poucos livros foram anunciados nos primeiros números. Mas a lista de leituras recomendadas foi paulatinamente ampliada: na edição n.º 98, de 5/8/1911, p. 4, são apresentados 132 títulos, em quatro línguas (português, espanhol, italiano e francês). Destas obras, havia muitas de conteúdo anticlerical e antimilitarista. *A Lanterna* recomendava aos seus leitores: autores anarquistas (como Kropotkin, Faure, Bakunin, Hamon, Grave, Malato, Proudhon, Réclus, L. Michel), obras em defesa do sindicalismo (Pelloutier, Pouget) e da educação racional, autores identificados com a literatura "útil" (Gorki, Tolstói, Zola, Ibsen) e as

obras dos filósofos iluministas do século XVIII (Holbach, Diderot, Voltaire). Não faltavam também os títulos "científicos" (Buchner, Darwin, Haeckel, Spencer, Taine).

A língua internacional **esperanto** apresentava-se como um singular instrumento de aproximação entre os diferentes atores sociais que debatiam idéias pela páginas d'*A Lanterna*. O jornal anticlerical noticiava atividades de grupos esperantistas, como o 4º Congresso Brasileiro de Esperanto, previsto para o princípio de 1911 na cidade mineira de Juiz de Fora (*A Lanterna*, 3/9/1910, p. 4) e possuía até uma "coluna permanente" dedicada à matéria. Mas havia também uma ou outra crítica à língua internacional, vista por alguns como um meio de propaganda católica, e por outros como um mecanismo pitoresco, porém sem grande eficácia, para a propaganda das idéias "avançadas". De qualquer forma, *A Lanterna* noticiou a criação, havia pouco tempo, de uma associação de livres-pensadores esperantistas na França, com cerca de 200 sócios, e que já editavam um boletim mensal, *La Libera Penso [O Pensamento Livre]*. No mesmo artigo, o leitor era informado de que os maçons adeptos da língua internacional possuíam uma universidade em Berna (Universala Framasona Ligo ou Liga Universal Maçônica), um boletim publicado em Neuchâtel (Suíça) e uma loja maçônica de língua esperanto em Paris. Já os revolucionários (socialistas, sindicalistas e anarquistas) adeptos do esperanto possuíam vários agrupamentos ativos e algumas publicações, como *O Trabalhador Esperantista*, editado em Paris[44], e a *Internacia Socia Revuo*, publicada em Amsterdã (*A Lanterna*, 25/7/1914, p. 2).

A Lanterna noticiou duas atividades de protesto pelo assassinato de Ferrer, ambas ocorridas em Campinas e que são preciosos indicadores das relações que se processavam entre grupos diferenciados a partir da agenda anticlerical – potencializada pelos "acontecimentos de Espanha". Uma das atividades foi promovida pela *Liga Operária* no Teatro São Carlos, em que falaram: Horta Barbosa, Brasílio Magalhães e Francisco Vianna (lentes do ginásio local); Henrique Serra (do *Centro de Ciências* e da sociedade *O Mundo Oculto*); Antônio Sarmento (do *Clube Republicano 24 de Fevereiro*); e Carlos Penteado (ginasiano, em nome da mocidade campineira). À noite, na Loja Independência, ocorreu uma sessão cívica de protesto, presidido por Lino

[44] Trata-se possivelmente do *Le Travailleur Esperantiste*, publicado, com artigos em francês e em esperanto, pela L'Union Espérantiste Ouvrière Française. No CEDEM da UNESP há um exemplar, de abril de 1914.

Moreira (representante do Grande Oriente de São Paulo). Além deste, falaram no evento Antônio Sarmento – orador da loja – e Horta Barbosa (*A Lanterna*, 23/10/1909, p. 3). Assim, percebemos que o representante de um clube republicano era também o orador de uma loja maçônica; que um professor do ginásio de Campinas também participava de atividades da maçonaria; e que ambos prestavam seu apoio a uma atividade promovida pela Liga Operária, junto a representantes de associações "esotéricas".

A atuação conjunta de diferentes grupos manifestou-se em diversos momentos da existência d'*A Lanterna* em sua "nova fase". Por ocasião do comício em comemoração ao primeiro aniversário do fuzilamento de Ferrer, realizado no Largo da Sé em 13 de outubro de 1910, anunciou-se a participação de associações liberais de São Paulo, lojas maçônicas, centros republicanos de várias colônias e sociedades de educação, assim como uma homenagem a Garibaldi, Líbero Badaró, Dr. Bettoldi, Antônio José da Silva, o Judeu e Francisco Ferrer (*A Lanterna*, 8/10/1910, p. 4).

As atividades conjuntas também se prestavam à cobrança de uma posição menos ambígua por parte dos "elementos liberais" de São Paulo. No auge da campanha de protesto contra a Igreja no "caso Idalina", um comício marcado para 12 de março de 1911, domingo, no Largo de São Francisco, foi frustado por causa da proibição policial. A folha anticlerical, ao noticiar os acontecimentos daquele dia – inclusive a prisão de seus redatores (Edgard Leuenroth, Dr. Passos Cunha e José Romero) e dos redatores do *La Battaglia* (Oreste Ristori e Alexandre Cerchiai) – propôs aos liberais de São Paulo um posicionamento mais firme diante da grande imprensa paulista, principalmente em relação ao *Commercio de S. Paulo* e *O Estado de S. Paulo*, que estavam a perder "*o prestígio que lhes resta[va] como orientadores da opinião pública*" (*A Lanterna*, 17/3/1911, p. 1-2). Informou-se também os leitores dos protestos da Loja Roma contra as arbitrariedades policiais no já citado comício.

Ao publicar um resumo comentado da primeira conferência do Dr. Coelho Lisboa em resposta ao Abade Gaffre (que visitara o país há pouco tempo, em excursão de propaganda católica), *A Lanterna* apresentou aos leitores alguns indicadores das possibilidades e dos limites da pregação anticlerical. Realizada no Palácio Monroe (Rio de Janeiro), com a presença de acadêmicos, magistrados, autoridades civis e militares e, inclusive, o presidente da república, a conferência foi assistida por numerosas senhoras

e cavalheiros. Apresentado pelo Dr. Lopes Trovão, Coelho Lisboa, "*o velho republicano*", refutou as pregações do abade Gaffre e defendeu a democracia, nascida na civilização helênica e, posteriormente, desenvolvida na Suíça por Calvino, "*o espírito glorioso que acompanhou Lutero*". E mais: "*Jesus, filho de operário, é fruto da democracia*". Após apresentar muitos argumentos contrários à Igreja católica, Coelho Lisboa tratou também da figura do "padre brasileiro": "*(...) vigário bondoso, esmoler, cheio de meiguice, que faz discípulos e leva a bom caminho, dando o exemplo, levando lenitivo aos aflitos*", que, apesar disso tudo, naquele momento tinha sua existência ameaçada pelo padre estrangeiro. No final, apresentou alguns comentários sobre os anarquistas, "*discípulos de Licurgo, de Platão, de Ganganelli e de Jesus. São idealistas que querem um povo governado pela consciência de seu direito. A dinamite foi colocada nas mãos do anarquista pelos governos que oprimem, que imperam pelas armas*" (*A Lanterna*, 7/1/1911, p. 2).

A Lanterna, em artigo não assinado, respondeu ao Dr. Coelho Lisboa, questionando algumas idéias apresentadas em sua conferência, sobretudo a que vinculava liberdade com protestantismo. Segundo o articulista, a escravidão negra na América foi obra das igrejas cristãs, tanto das reformadas quanto da romana, excetuando-se os "quakers" e os metodistas. Nesta mesma linha, o jornal afirmou que "*em nenhuma época se vê uma Igreja consolidada ao lado dos pobres e dos servos ou escravos; está sempre ao lado das classes dominantes e possuidoras para as apoiar e com elas compartilhar a presa. As igrejas têm sido acima de tudo confrarias de interesses*" (*A Lanterna*, 14/1/1911, p. 1).

Mesmo rejeitando em bloco as religiões, as fissuras nas igrejas estabelecidas eram amplamente comemoradas pelo jornal. A notícia da criação da Igreja Brasileira Livre, pelo padre Amorim Correia, na cidade paulista de Itapira, foi recebida com entusiasmo pelo jornal anticlerical. O articulista, "*apesar de libertário*", chegou a sugerir à nova igreja, surgida do cisma, a liquidação de alguns "*dogmas abomináveis*", como a confissão, o celibato clerical, as vestes sacerdotais e a tonsura (*A Lanterna*, 1/5/1913, p. 2).

A presença de **estudantes** nas atividades de cunho anticlerical ou emancipador também foi fartamente divulgada nas páginas d'*A Lanterna*. Nelas, além dos fatos já

citados acima e que mostram a presença dos estudantes, podemos ler que o bacharelando Figueiredo Ferraz era o presidente de uma comissão acadêmica encarregada de organizar *meetings* de protesto contra o assassinato de Ferrer e de agitação anticlerical, fato revelador da participação ativa da mocidade acadêmica nas causas defendidas pelo jornal (*A Lanterna*, 23/10/1909, p. 4).

O jornal anticlerical recebia diversos convites para participar de atividades culturais diversas, divulgando-os em suas páginas. Através de um deles, convidou-se *A Lanterna* para as conferências científicas do prof. E. Brumpt, lente da Faculdade de Medicina da capital paulista, atividade patrocinada pelo Centro Acadêmico "Oswaldo Cruz" a realizar-se nos salões do Instituto Histórico e Geográfico, situado à rua Benjamin Constant, 40 (*A Lanterna*, 25/10/1913, p. 2).

O jornal também noticiou a criação e divulgou as atividades das **associações** de caráter anticlerical, liberais e defensoras de "ideais avançados".

A *Associação de Livre Pensamento*, uma agremiação de "*homens conscientes, livres pensadores de ação, convictos, que se reuniram para melhor combater o jesuitismo e procurar, na solidariedade, um escudo que os ampare da ferocidade reacionária dos homens de batina*" (*A Lanterna*, 23/10/1909, p. 4). Instalada "*em amplos salões*" na rua José Bonifácio, 17, mantinha aulas primárias e secundárias e efetuava conferências de propaganda, além de possuir uma biblioteca. Era presidida por Antônio Moreira da Silva. Nesta sociedade, o estudante de Direito Bolívar Barbosa efetuou uma conferência; e o acadêmico Alípio Bastos não falou por estar ausente da cidade (*A Lanterna*, 18/6/1910, p. 3).

Ao comentar as comemorações do segundo aniversário da Liga Anticlerical, criada no Rio de Janeiro em 21/2/1911, *A Lanterna* tornou patente seu entusiasmo pelo surgimento de sociedades propagadoras das "idéias avançadas". A Liga surgira em uma pequena sala na rua Gil Câmara (Rio), em que se reuniram "*alguns moços trabalhadores (...) para apoiar os nossos camaradas de S. Paulo a braços com a elucidação de um fato gravíssimo ocorrido em um estabelecimento de ensino mantido por padres do culto católico*" (*A Lanterna*, 1/3/1913, p. 1).

O jornal noticiou as **conferências** de Belén Sárraga de Ferrero, antiga diretora do jornal *Consciencia Libre*, de Málaga e atual diretora do *El Liberal*, de Montevidéu. Estas conferências realizaram-se no Rio de Janeiro – em teatros, no Grande Oriente do Brasil e na sede da Liga Anticlerical – em São Paulo (capital e diversas cidades do interior), em Curitiba e outras cidades paranaenses. Em São Paulo, Sárraga efetuou conferências no Grande Oriente de São Paulo, na Academia de Direito – dividindo as falas com o acadêmico Demétrio Seabra – e na Escola Politécnica. No interior, as conferências ocorreram em diversas cidades, ao longo das linhas ferroviárias (Mogiana, Sorocabana e Paulista), em Santos, em Campinas e na vila de Americana (*A Lanterna*, 1/4/1911; 22/4/1911; 6/5/1911; e 13/5/1911).

A Lanterna adotou o mesmo procedimento quando da passagem pelo Brasil de Adolfo Vasquez Gomez, jornalista espanhol e livre-pensador. Vasquez Gomes efetuou conferências no Rio Grande do Sul, em São Paulo e no Rio de Janeiro sobre os temas "livre-pensamento", "religião", "questões sociais" e "maçonaria" (*A Lanterna*, 1/3/1913, p. 1).

Os laços com os **grupos espíritas** não foram de todo rompidos; mas as relações estavam bem mais enfraquecidas do que na primeira fase do jornal. A excomunhão de todos os espíritas da cidade paulista de São José do Rio Pardo, promovida pelo padre Miguel Martins provocou os mais veementes protestos do jornal anticlerical. Os dois centros kardecistas daquela cidade, segundo *A Lanterna* (2/7/1910, p. 3), eram "*compostos de respeitáveis cavalheiros, em número de 200, mais ou menos, a maioria chefes de respeitáveis famílias católicas*". Anos depois, *A Lanterna* informou aos leitores do recebimento de um convite para uma comemoração no Centro Espírita Celso Garcia (*A Lanterna*, 13/4/1912, p. 3). Também transcreveu, em um artigo sobre as relações entre a mulher e a Igreja, trechos do prefácio que Vianna de Carvalho escrevera para o volume de cartas espíritas de D. Elmira Lima, publicado em Belém do Pará (*A Lanterna*, 18/5/1912, p. 4). Da mesma forma, noticiou as conferências do prof. José Oiticica, realizadas no Grêmio Republicano Português (Rio de Janeiro), sob o patrocínio da Liga Anticlerical, e que tratavam do tema: "O espiritismo e o método científico" (*A Lanterna*, 11/10/1913, p. 3).

Em alguns artigos, ainda podemos perceber os valores do jornal em sua primeira fase, quando ainda se evidenciava a oposição entre as pregações e práticas da religião católica e os "verdadeiros" ideais de Cristo. Estes expressar-se-iam, segundo um artigo de Vianna de Carvalho, na humildade, filantropia, resignação nos transes da existência, prática cotidiana de todas as virtudes, "*religiosidade sem aparato, sem culto externo, sem imagem de pedra ou de madeira, sem templos erguidos pela mão do homem, pois o templo de Jesus sempre foi a natureza, que é verdadeiramente a obra de Deus*" (*A Lanterna*, 9/6/1912, p. 2). Contudo, cada vez mais, estas posições eram minoritárias nas páginas do periódico anticlerical. Como já afirmamos, o que parecia estar prevalecendo era um posicionamento de repúdio cada vez maior à religião.

Há diversos artigos contrários ao espiritismo, como um em que se questionava o caráter científico da "religião" espírita (*A Lanterna*, 18/1/1913, p. 2). E os diversos artigos de José Martins, que atacam todas as formas de manifestação religiosa cristã: católicos, protestantes e espíritas, não poupando sequer a maçonaria, como veremos.

Mas as relações com a maçonaria, pelo menos com uma **parte dos maçons**, aparentemente não sofreram profundos abalos desde a primeira fase do jornal. *A Lanterna* continuou divulgando notícias das atividades maçônicas no Brasil e no mundo. Entretanto, em inúmeras ocasiões, a folha anticlerical cobrava uma posição mais firme dos maçons brasileiros.

De modo geral, *A Lanterna* criticava a "*indiferença dos elementos liberais*" no Brasil, que estavam permitindo o aumento da chamada "*onda clerical*", avolumada sobremaneira com a chegada de monges, frades e freiras expulsos de países europeus e asiáticos (*A Lanterna*, 8/10/1910, p. 4). E, destes "elementos liberais", os maçons constituíam a parcela mais representativa.

Em dois artigos assinados por Ângelo Bittencourt (da cidade mineira de São João del Rei), fez-se uma dura crítica à maçonaria naquele momento. Esta instituição, para o articulista, havia abandonado um "*programa sublime*", baseado na exigência de alguns pré-requisitos dos postulantes à iniciação: instrução, bons costumes, sólida reputação, profissão honesta; e defesa da justiça, do progresso da humanidade, da liberdade, igualdade e fraternidade. Exigia-se, enfim, que "*o candidato fosse digno por*

seus atos, sobretudo inteligente, afim de compreender o alcance moral da associação". Em lugar destes valores morais, exigia-se do candidato ao ingresso títulos científicos, fortuna material ou uma boa dose de prestígio social. O resultado não poderia ser outro: um grão-mestre a atacar publicamente as conferências anticlericais de Belén Sárraga; maçons ajoelhados diante de ídolos romanos, efetuando conferências nos mosteiros e conventos e professando os ritos da Igreja. E concluiu: "*A continuar assim, em breve o 'padre' empunhará o 'malhete' e o 'maçom' irá dizer 'missa'*" (*A Lanterna*, 26/8/1911, p. 2).

O jornal anticlerical compartilhava destas posições e cobrava outro posicionamento dos membros da maçonaria. "*Os maçons de hoje, com raras exceções, são incoerentes consigo mesmo*" (*A Lanterna*, 8/10/1911, p. 2). O verdadeiro filho de Hiram, "*amante da liberdade e do progresso dos povos*", não pode pertencer à maçonaria e, simultaneamente, ser católico romano (*A Lanterna*, 8/10/1911, p. 2).

Neste sentido, o jornal comemorou a criação da S.S.G., ou Sociedade Secreta Ganganelli, uma "*ativíssima sociedade anticlerical*", fundada há pouco tempo e com ramificações em todo o Brasil, principalmente no Rio Grande do Sul. A S.S.G. organizava-se através de sócios secretos e sócios populares, estes sem mensalidade ou despesas de espécie alguma, e que, livres, agiam "*por si*", como "*amigos da Pátria, em defesa contra o clericalismo nefando*". A Sociedade publicava artigos em diversos jornais, principalmente nos do sul do país. N'*A Lanterna*, houve contribuições da Sociedade – sempre assinadas com o pseudônimo "Ganganelli" seguido de um número cardinal – até o final da segunda fase. No artigo que noticiou a criação da nova agremiação, fica evidente a posição do jornal, pois se desejava que a nova sociedade obtivesse resultados práticos para a causa anticlerical mas que não se lhe sucedesse o mesmo que à maçonaria, naquele momento "*dominada quase em absoluto pelos papa-hóstias*" (*A Lanterna*, 30/3/1912, p. 3).

Foi freqüente, nas páginas d'*A Lanterna*, a publicação de artigos referentes à Loja Maçônica União Espanhola, agremiação que possuía posturas de radical defesa do anticlericalismo. Num deles, publicava-se um protesto da loja contra a proposta de colocação da imagem de Cristo no tribunal do júri (*A Lanterna*, 13/7/1912, p. 2). Já na época da guerra na Europa, ao comentar a moção da Loja União Espanhola contra a

destruição, pelos alemães, da estátua de Ferrer em Bruxelas, *A Lanterna* afirmou que esta loja "*(...) se destaca no seio da Maçonaria pela sua orientação coerente com os princípios de luta liberal que animaram em outros tempos essa instituição, e a deviam animar ainda se não fora estar agora sujeita à influência atrofiadora de elementos conservadores e retrógrados*" (*A Lanterna*, 27/3/1915, p. 3). O jornal anticlerical também publicou uma circular desta mesma loja, proibindo seus membros de comparecer "*a culto algum com fito religioso, principalmente católico – seja para assistir a missa, seja para batizar ou casar*" ou mesmo auxiliar as religiões moral ou materialmente. E completou *A Lanterna*, considerando esta circular um exemplo a ser seguido pelos maçons que, naquele momento, "*vivem a lamber as mãos viscosas dos padres, a papar hóstias e a tomar parte nas palhaçadas públicas da clericanalha*" (*A Lanterna*, 10/7/1915, p. 3).

Semelhante posição assumiu o jornal ao noticiar, com pesar, a morte de Quintino Bocaiúva. Este "*democrata de velha têmpera*", um tipógrafo saído do seio do povo que se transformou num grande jornalista, maçom e inimigo da Igreja, foi homenageado pelo jornal anticlerical por causa de suas "*gloriosas campanhas em favor dos princípios liberais*" (*A Lanterna*, 20/7/1912, p. 3).

Ainda sobre a morte de Bocaiúva, artigo da Sociedade Secreta Ganganelli destacou seu comportamento exemplar, ao rejeitar, através de testamento, os sufrágios da Igreja católica romana por ocasião de sua morte (*A Lanterna*, 28/9/1912, p. 2-3).

O jornal anticlerical anunciou *O Templário* como um órgão surgido "*em defesa e [para a] regeneração da Maçonaria, ao que sabemos muito combalida neste Estado [de São Paulo]*". Seu diretor, afirmou *A Lanterna*, era Octaviano Bastos, "*nosso conhecido correligionário*" (*A Lanterna*, 28/2/1914, p. 2).

A Lanterna também divulgou atividades da maçonaria em que havia uma nítida aproximação com o operariado. Na cidade de mineira de Machado, a Liga Operária local realizou as comemorações do 1º de Maio na Loja Guilherme Dias, gentilmente cedida; na ocasião, realizou-se uma conferência sobre a questão social e as causas dos trabalhadores (*A Lanterna*, 17/5/1913, p. 2-3).

Durante a "Paz Armada", época de acirramento das tensões entre as potências européias, o jornal anticlerical noticiou que a reunião da Grande Liga da França (associação maçônica de rito escocês) resultara na aprovação de moções em favor da aproximação franco-alemã, em oposição aos posicionamentos militaristas e patrióticos (*A Lanterna*, 8/11/1913, p. 2).

Uma carta aberta aos estudantes, assinada por Bonifácio Morais e que propunha a cobrança de impostos do clero, afirmou que, sendo a religião "*a prática do bem e a abstenção do mal*", os clérigos e as igrejas tornavam-se desnecessários. Além disso, considerando-se que a maioria do povo sentia necessidade de um culto externo, propôs o autor: "*Abracemos então a religião maçônica, instituição sublime e que está mais próxima do Cristianismo*". Dirigindo-se à mocidade inteligente, estudiosa e altruísta, o autor referiu-se ao "puro cristianismo", segundo o qual "*quem não tem caridade não tem salvação*" e que considera Deus como nosso pai, a Terra como nossa mãe e a humanidade como nossa irmã. Concluiu o artigo propondo: "*Transformem as igrejas em escolas e em casas de caridade que as cadeias se fecharão*" (*A Lanterna*, 14/8/1915, p. 4). Em nosso entender, esta posição de Morais já estava superada no grupo editor do jornal anticlerical. Entretanto, se é assim, por que publicaram-na?

Mesmo as notícias sobre as associações de natureza um tanto quanto indefinidas acabam aparecendo vez ou outra nas páginas d'*A Lanterna*. O anúncio da criação do *Centro Humanitário Amor, Ciência e Liberdade* (estrada São Brás, 36), em Belém do Pará, com o fim de "*propagar ideais modernos*" e que desejava entrar em relação com jornais, sociedades e grupos operários e de propaganda (*A Lanterna*, 31/8/1912, p. 4), nos faz pensar a respeito da **natureza** deste grupo. Se era maçônico, libertário, sindicalista ou operário, por que não os designaram com estes adjetivos? Tratava-se de uma associação "esotérica"?

Uma conferência realizada no Centro Teosófico do Rio de Janeiro em 1º de janeiro de 1914, no salão de um jornal daquela cidade, também pode ser um indicador da existência de alguns contatos d'*A Lanterna* com grupos "esotéricos". Esta conferência, prevista para versar sobre o tema "fraternidade", contou com a participação de Álvaro Reis (pastor metodista), do Dr. Moreira Guimarães (evolucionista), do Dr. F. Sorren (pastor batista), de Henrique Leonardos (da Igreja Nova Jerusalém), de Viana de

Carvalho (espírita) e do Dr. Permínio Leão (teosofista). No artigo, evidenciou-se a proposta dos teosofistas de criar um clima de grande tolerância, capaz de aproximar as religiões na tarefa comum de empreender a regeneração da humanidade. (*A Lanterna*, 10/1/1914, p. 1-2).

A questão da "invasão" de clérigos estrangeiros no Brasil era denunciada e amplamente discutida nas páginas d'*A Lanterna*. Para o jornal, frades e freiras tinham livre entrada no país, enquanto os operários eram acusados de propagandistas dos ideais avançados e, por isso, impedidos de desembarcar. Tratava-se de mais uma manifestação da "indiferença" das autoridades civis: "*Os padres e jesuítas de casaca, com suas escolas, seus liceus de artes e ofícios, suas irmandades, suas lojas [sic] e toda a espécie de associações religiosas, têm uma fábrica inigualável para o ministramento da estupidez e da cegueira moral e intelectual. Daí o apoio e a adesão de todos os que têm empenho em manter este miserável estado social, a todas as empresas de caráter religioso*" (*A Lanterna*, 11/5/1912, p. 1). Para a Sociedade Secreta Ganganelli, a invasão dos frades estrangeiros configurava-se como uma possibilidade real de se fazer eclipsar o progresso e o desenvolvimento geral do país, particularmente nas áreas da lavoura, comércio, indústria, artes e ciência, obtidos nestes 22 anos de regime republicano (*A Lanterna*, 1/6/1912, p. 2).

A crítica a **todas** as religiões, entretanto, parece-nos ser a tônica da folha anticlerical e de combate em sua segunda fase. Neste caso, os diversos artigos de José Martins parecem ser exemplares. Num deles, Martins critica um texto de Daniel Hall publicado n'*O Semeador*, revista protestante de Lisboa. Ao argumento de Hall, de que o desconhecimento da bíblia conduziria as pessoas a todos os vícios, Martins fez um arrazoado de citações bíblicas que são literalmente estimuladoras de vícios (*A Lanterna*, 12/3/1910, p. 2). Na mesma toada, criticou as mentiras dos católicos, sobretudo dos "ilustrados", que tentavam – como Oliveira e Silva – demonstrar as "novas" posições da Igreja diante da questão social.

Noutro artigo, José Martins afirmou que tanto os cristãos romanos quanto os seguidores de Lutero e Calvino – que se autodenominavam seguidores do cristianismo *puro* – promoveram, no passado, atos de violência contra seus adversários (*A Lanterna*, 28/10/1911, p. 3-4). Neste sentido, para Martins, todas as formas de religião cristã

foram marcadas pela intolerância. Por isso, o procedimento recomendado pelo articulista só podia ser um: "*Livre-pensadores (sic), anticlericais, anti-religiosos, ateus, materialistas e vós também socialistas e anarquistas! Uni-vos senão perecereis fatalmente sob as garras do clericalismo protestante; uni-vos e gritai como Voltaire: – 'Esmaguemos o infame'*" (*A Lanterna*, 11/11/1911, p. 3).

Os cristãos batistas também receberam sua parcela de críticas. O *Jornal Batista* de 17 de outubro de 1912, atacara a propaganda libertária, pois esta "*inculca o ateísmo aos operários e lhes ensina que só um regímen isento do que eles chamam preconceitos religiosos dará ao operário o bem estar que ele necessita (...) O verdadeiro socialismo está no Cristianismo (...) fielmente executado*". A resposta de Martins iniciou-se com a afirmação de que os batistas reclamavam liberdade e foram seus defensores somente no passado, quando se viram perseguidos por anglicanos e puritanos. Além disso, prossegue o articulista, o cristianismo fielmente executado só trouxe "*perseguições e matanças promovidas e consumadas pelos cristãos, em nome de Deus, de Cristo, da Igreja e dos papas*". A estes todos, Martins contrapunha o mundo emancipado, instruído e cientista (*A Lanterna*, 23/11/1912, p. 1-2).

Noutro artigo, Martins dirigiu suas críticas aos cristãos de modo geral: católicos, protestantes de todas as denominações e espíritas (*A Lanterna*, 28/12/1912, p. 2-3).

Outro articulista, Lucas Máscolo, também atacou a religião cristã "*no seu fundamento, em todas as suas formas, em todas as suas variantes, em todas as suas manifestações*", atacando sem piedade os dogmas do pecado original, da confissão e da imaculada concepção e os princípios da religião: as idéias de pecado, de tentação do demônio, de céu e inferno, de humildade e resignação, de pobreza de espírito como algo positivo, e da "verdadeira" vida como sendo aquela obtida após a morte. Para Máscolo, estas idéias não passavam de "*patacoadas teológicas que entravam a liberdade, o pensamento, a ciência e o progresso*" (*A Lanterna*, 9/7/1910, p. 1). Desta forma, tanto católicos quanto protestantes foram rejeitados, pois "*pregam aos operários o sofrimento, a resignação a todas as privações, a todas as injustiças e ladroeiras dos patrões, dos ricos e das autoridades. Para os cristãos, a reprodução é uma mácula, um pecado; assim como nascer, amar e trabalhar são comportamentos pecaminosos e motivo de desonra*" (*A Lanterna*, 30/7/1910, p. 1-2).

Posicionamento semelhante adotava a Sociedade Secreta Ganganelli. Todas as religiões eram alvo dos ataques da associação, em particular a romana. Em resposta a um artigo de Alcides Faria – que, pelas posições assumidas, era protestante ou espírita – a Sociedade Ganganelli rejeitava **toda** e **qualquer** religião, "*por consubstanciar todas as misérias morais e abranger a maior porção de poder político*" (*A Lanterna*, 14/9/1912, p. 2). Religião, para os membros da Sociedade Ganganelli, eqüivalia a obscurantismo e opressão e deveria ser combatida por pregar resignação diante da escravidão – em sentido estrito ou amplo –, fonte das riquezas que sustentavam os déspotas e seus exércitos.

Ao mesmo tempo em que aprofundava as críticas ao pensamento religioso, o jornal procurava ser um órgão difusor de idéias "avançadas", progressistas e modernas – como o cinematógrafo, a cremação de cadáveres, o naturismo[45]. O conhecimento científico e os métodos das ciências continuavam merecendo um grande destaque nas páginas do jornal anticlerical e de combate. A educação científica, fundamentada na produção intelectual de Lamarck, Darwin, Comte, Hume, Haeckel e outros, era particularmente valorizada. A morte de cientistas era comentada com profundo pesar nas páginas d'*A Lanterna*, como no caso de Cesare Lombroso (30/10/1909, p. 2), de Silvio Romero (8/8/1914, p. 3) e de Fernando Tárrida del Marmol[46] (1/5/1915, p. 3). Havia uma verdadeira exaltação da ciência, como podemos perceber nos artigos sobre o "monismo literário", do prof. Saturnino Barbosa[47] (*A Lanterna*, 25/6/1910; 2/7/1910, p. 1; e 2/11/1912, p. 1). A ciência, aliada ao trabalho – e também ao socialismo – contribuiria "*para o progresso material e espiritual dos habitantes do nosso planeta*" (*A Lanterna*, 23/7/1910, p. 1). O jornal fazia uma verdadeira profissão de fé nos métodos da ciência:

[45] A folha anticlerical anunciou a realização de duas conferências sobre naturismo, promovidas pela Sociedade Renascença Naturista de S. Paulo, em 3 e 7 de outubro de 1916, com a presença de membros do grupo editor do jornal (*A Lanterna*, 28/10/1916, p. 4).

[46] Tárrida del Marmol morreu no exílio, em março de 1915, aos 54 anos, em Londres. Era engenheiro formado na Bélgica e França. Professor da Politécnica de Barcelona, foi militante anarquista até 1892. Apesar disso, foi preso por causa da repressão desencadeada pelo governo espanhol após a explosão da bomba na rua Cambios Nuevos. Viveu na França e na Holanda antes de constituir família na Inglaterra (*A Lanterna*, 1/5/1915, p. 3).

[47] Saturnino Barbosa, segundo *A Lanterna*, formou-se em 1904 pela Escola Normal de São Paulo. Tornou-se professor de uma escola pública isolada em Santos, nela permanecendo por oito anos sem promoção por causa de sua obra anticlerical *A morte de deus* (*A Lanterna*, 14/9/1912).

> "*(...) o raciocínio e a análise são os melhores e mais poderosos amigos práticos do gênero humano e os principais elementos que regem a eterna evolução da vida universal (...) [desta forma] o homem não precisa de religião, desde quando ele tenha uma consciência firme e reta capaz de acreditar no que lhe for mais útil e racional*" (*A Lanterna*, 3/9/1910, p. 1).

Em nossa leitura, a valorização do conhecimento científico nas páginas d'*A Lanterna* em sua segunda fase processava-se de forma relativamente **difusa**, mas amplamente generalizada, porque a ciência fazia-se presente em muitos artigos. Ao criticar o clero, sobretudo o católico, o jornal anticlerical simultaneamente reafirmava suas mais profundas convicções no valor e na utilidade da ciência.

Entretanto, havia outras questões a merecer a atenção do grupo editor do jornal *A Lanterna*, e que de certa forma apontava para a insuficiência da agenda anticlerical. Em uma artigo publicado em seus primeiros números, Marcelo Verema desenvolveu um raciocínio bastante pertinente. Segundo este articulista, era lugar comum considerar-se que os progressos da ciência e da instrução provocavam um refluxo na religião. Desta forma, para o senso comum, "*à medida que se difundem as luzes do saber vão fugindo as trevas da fé!*" Entretanto, Verema tinha outra interpretação: os progressos do anticlericalismo ocorreram principalmente porque o clero católico aproximou-se progressivamente das classes possuidoras. E, neste contexto, a ciência poderia transformar-se num substituto para a religião, na medida em que baseasse sua difusão na mesma "fé cega" do pensamento teológico. Se por um lado a instrução era concebida pelo articulista como um instrumento poderoso para evitar este equívoco, por outro, naquele momento, nada poderia ser feito. Isto porque "*a instrução que se pode dar ao povo não tem nada de comum com a instrução que ele precisa*", pois não se fazia uma verdadeira instrução científica, mas uma espécie de "catequese científica". Além disso, a ciência permanecia ao lado dos poderosos, de olhos fechados à "*péssima organização social*" do mundo na atualidade, preocupada em aumentar a produção e diminuir a "*precisão de braços*" e enclausurada numa "*neutralidade hostil*" diante das lutas sociais (*A Lanterna*, 20/11/1909, p. 1).

2.3.2. *A Lanterna*: de folha anticlerical para folha de combate

Somos inclinados a considerar que, em sua segunda fase de publicação, o jornal *A Lanterna* ampliou substancialmente o diálogo com pessoas e grupos que estavam sob influência do ideário libertário, ao mesmo tempo em que fazia diminuir as relações com antigos aliados – protestantes, socialistas, espíritas, "esotéricos" e mesmo os maçons. Desta forma, na medida em que ocorriam os embates entre os diferentes atores sociais na sociedade paulista, a "questão social" passou a merecer espaços cada vez maiores nas páginas d'*A Lanterna*, até substituir a temática do combate ao clero na agenda dos grupos mais radicais.

Uma questão que se colocou desde o princípio da publicação da "nova fase" foi a rejeição de toda forma de opressão e a afirmação categórica de solidariedade a todos os perseguidos pela autoridades civis e religiosas.

Todo tipo de repressão era rejeitada. A atuação da polícia, que reprimia os operários e estudantes, foi intensamente criticada. Artigo de Leão Aimoré noticiou e aplaudiu a revolta dos marinheiros em 22 de novembro de 1911 (*A Lanterna*, 3/12/1910, p. 2). Noutro artigo, *A Lanterna* comentou com horror a "*barbaridade inqualificável*" que foi o assassinato de 18 homens presos na ilha das Cobras em função da segunda "*revolta da maruja*" (*A Lanterna*, 21/1/1911, p.2). Na mesma linha, noticiou-se que, no Rio de Janeiro, a polícia chefiada por B. Belisário espancara indefesos operários (*A Lanterna*, 27/1/1912, p. 2).

A Lanterna, já nas primeiras edições da segunda fase, comentara a prisão e tentativa de expulsão do prof. Edmundo Rossoni. O motivo deste procedimento abominável das autoridades: "*o grande crime de ter [o professor Rossoni] procurado evitar às crianças que os pais lhe haviam confiado para educar, a contaminação do micróbio jesuítico*" (*A Lanterna*, 17/10/1909, p. 2; e 23/10/1909, p. 2). O jornal também aproveitou a ocasião para tecer duras críticas a Asdrúbal do Nascimento, Antônio Prado e Washington Luís. Asdrúbal do Nascimento, o principal acionista da fábrica de cervejas Antarctica, por causa da forma como tratava os operários. E Washington Luís,

"chefe de polícia" [48] na época, pela repressão que promovia contra o operariado em geral. Aliás, Washington Luís, que viria a ser prefeito da capital paulista, presidente do estado de São Paulo e da república, foi apontado pelo jornal anticlerical como o responsável pelo encerramento da Escola Racionalista da Água Branca e pela expulsão de Rossoni (*A Lanterna*, 27/11/1909, p. 1). Contra a cervejaria de Nascimento, *A Lanterna* propôs o boicote de seus produtos.

A prisão de companheiros das causas abraçadas pelo jornal era sumariamente condenada, e geralmente resultava em campanhas pela libertação dos presos. Na segunda fase, podemos mencionar as campanhas pela localização e pela libertação de Adolfo Anta e Manuel Campos (em Santos) e de Joseph Jubert (em Sorocaba) como as mais representativas, dentre muitas outras (*A Lanterna*, 19/4/1913, p. 2; 26/4/1913, p. 3; e 17/10/1914, p. 2).

Havia também uma preocupação com os acontecimentos internacionais. Notícias sobre a revolução no México apareceram em diversas ocasiões nas páginas d'*A Lanterna*. Numa delas, o jornal convidava os leitores para uma reunião em São Paulo, com o propósito de formar um grupo de apoio e solidariedade aos revolucionários (*A Lanterna*, 27/5/1911, p. 3). Noutro artigo, comentou-se a ação dos irmãos Ricardo e Henrique Flores Magón e do Partido Liberal Mexicano (PLM), a partir do jornal *Regeneración*, publicado em Los Angeles (*A Lanterna*, 1/6/1912, p. 2).

Além da rejeição de toda e qualquer forma de opressão, o jornal, em nosso entender, propunha o estabelecimento do **debate livre** numa **sociedade livre**. Esta posição ficou evidente no artigo que comentava as cartas anônimas endereçadas aos negociantes de São Paulo, e que continham ameaças aos que divulgavam *A Lanterna*:

> "*Nós, os anticlericais, os livre-pensadores (sic), os homens de consciência livre, sabemos usar de toda tolerância para com os adversários. Não pretendemos que os vendedores de jornais vendam 'só' o nosso ou prejudiquem os contrários. Isso seria temer a discussão, o confronto de idéias e nós não a tememos. Ao contrário, provocamo-la (sic) sempre*" (*A Lanterna*, 16/7/1910, p. 1).

[48] Na verdade, desde 1906, Washington Luís exercia o cargo de Secretário de Justiça do estado, pasta a qual se subordinava a chefatura de polícia.

Neste sentido, a Igreja era considerada como o principal obstáculo ao progresso do pensamento, pois proibia ao católico romano conhecer outras doutrinas além da romana, vetando-lhe o contato com obras e opúsculos protestantes, espíritas ou de outras religiões (*A Lanterna*, 1/6/1912, p. 1). Enquanto os católicos, em pleno século XX, recomendavam deitar ao fogo os textos dos não católicos, *A Lanterna* fomentava a leitura e a discussão de obras vinculadas às mais diferentes orientações filosóficas e doutrinárias. Ou seja, para criar as condições de instaurar um clima de debate livre numa sociedade livre, o jornal anticlerical estimulava o estudo de diversas linhas de pensamento.

Além da defesa intransigente dos princípios de liberdade de pensamento, a folha anticlerical anunciava a formação de grupos de caráter emancipador e de sociedades libertárias. *A Lanterna* (28/5/1910, p. 2; e 18/6/1910, p. 3) noticiou a criação de um grupo de propaganda no bairro paulistano do Brás e a instalação do Centro de Estudos Sociais Francisco Ferrer (rua do Gasômetro, 159, Brás). Ao longo dos sete anos de existência d'*A Lanterna* em sua segunda fase, dezenas de iniciativas deste tipo foram anunciadas em suas páginas.

A morte de Leão Tolstói permitiu à folha anticlerical um posicionamento a favor dos ideais libertários: "*Para os que se apavoram com o anarquismo, é bom que digamos que Tolstói era anarquista, só diferindo dos outros na ação*", pois praticava a resistência passiva contra as injustiças sociais e defendia posturas antimilitaristas (*A Lanterna*, 26/11/1910, p. 2).

A Lanterna noticiou que um "*numeroso grupo libertário*" convocou uma "*grande reunião*" no salão Itália Fausta (rua Florêncio de Abreu, 45), com o fito de criar em São Paulo um Centro Anarquista, com sede própria e espaço para efetuar reuniões, conferências, *meetings* e outras atividades. Concluiu-se o artigo com uma advertência: "*Convidam-se todos os companheiros da cidade e dos bairros para tomar parte. / Só poderão entrar os anarquistas*" (*A Lanterna*, 13/5/1911, p. 3).

Leuenroth, ao comentar a morte de Manuel Moscoso, exprimiu-se com lirismo e apontou uma das principais bases a aproximar os militantes na formação dos grupos:

"*quando a amizade é provocada e seguida da mais intensa harmonia de idéias, de uma completa comunidade de princípios, pelos quais se tenha lutado juntos e juntos sofrido os aborrecimentos da luta, assim como as alegrias da vitória, quando se é assim amigo na inteira acepção da palavra*" (*A Lanterna*, 20/4/1912, p. 2). A comunhão de idéias afins, idéias que norteavam a ação dos atores sociais, tornava-se o principal elo de aproximação e de conservação dos grupos em formação e que *A Lanterna* fazia muito gosto em divulgar. Em nosso entender, o debate livre seria amplamente facilitado pelo estabelecimento de **laços** ou **relações** entre as pessoas, sempre pautadas pelas idéias.

As modificações no grupo editor do jornal anticlerical foram provocadas pelas atividades nos grupos e nas associações de classe e pelo enfrentamento da ordem dominante, como no "caso Idalina", nas campanhas contra a carestia da vida, nos combates à lei de expulsão dos estrangeiros. Mas, em nosso entender, os fatores que provocaram as modificações mais profundas nos grupos que se articulavam em torno da agenda anticlerical d'*A Lanterna* foram a experiência da capacidade repressiva do Estado brasileiro e, sobretudo, o intenso debate de idéias processado no interior das associações criadas neste período.

A reforma na lei de expulsão de estrangeiros foi percebida pelo jornal anticlerical como uma medida de exceção, contrária a todo princípio constitucional e que deveria sofrer a repulsa dos "amantes da liberdade". Facultando ao poder executivo amplas prerrogativas para deportar estrangeiros "indesejáveis", a lei apenas garantiria o arbítrio policial contra socialistas e anarquistas, livres-pensadores e anticlericais, "*todos aqueles que pregam a substituição desta sociedade bárbara de padres e potentados por outra baseada na Justiça e na Razão*" (*A Lanterna*, 4/1/1913, p. 1-2). O artigo também afirmou que a lei surgiu fundamentalmente como reação dos dirigentes paulistas ao medo que estes sentiam dos anarquistas e da grande massa proletária estrangeira.

A guerra européia foi outro fator que acelerou as transformações nos grupos articulados em torno do jornal anticlerical.

Na época da "Paz Armada", as guerras já eram criticadas nas páginas d'*A Lanterna*. Artigo de Edgard Leuenroth afirmou que as guerras atendiam somente aos interesses dos fornecedores dos exércitos, dos grandes industriais em sua ânsia de obter

novos mercados e dos dominadores, que assim conseguiriam "*esmagar o espírito rebelde do proletariado*". Nas guerras, para o jornal, o único sacrificado era o povo. Assim, se eclodisse um conflito bélico, o povo deveria responder com protestos e greve geral, pois seria preferível uma insurreição que a guerra (*A Lanterna*, 31/11/1912, p. 1). A "Paz Armada" interessou às burguesias da Europa porque, além de conter o proletariado, ainda aumentou suas riquezas; ao dividir os homens através do patriotismo, os poderosos puderam melhor explorá-los.

Com relação à guerra européia iniciada em 1914, as opiniões d'*A Lanterna* não foram unânimes. Após a eclosão do conflito, os articulistas, ao tratar do tema, procuravam explicar o estado de beligerância como resultado inevitável da união de interesses dos clérigos, dos "argentários" (capitalistas) e das castas militares, expressão da tríade de inimigos dos trabalhadores: a Religião, o Capital e o Estado. "*A velha Europa (...) está conflagrada*" e, no Brasil, o resultado imediato seria o aumento dos preços. A única solução para o conflito das burguesias, proposta pelo jornal, era revolucionária. "*A Revolução Social está em marcha e não há forças que a detenham no seu caminho*" (*A Lanterna*, 15/8/1914, p. 1).

Entretanto, mesmo concordando com as causas da guerra, havia entre os articulistas dissonâncias quanto ao procedimento que os leitores deveriam adotar diante do conflito bélico mundial. Em alguns artigos, percebia-se uma certa simpatia pela França, país dos ideais de liberdade e berço tanto da civilização quanto das primeiras manifestações de emancipação operária. Outros artigos destacavam o atraso político e moral dos impérios Alemão e Austro-Húngaro. E havia os que defendiam a mais absoluta neutralidade diante da guerra, pois os países beligerantes eram Estados, e, portanto, estavam visceralmente organizados para explorar e oprimir os trabalhadores (*A Lanterna*, 5/9/1914; 26/9/1914; e 3/10/1914).

Um fator importante, que a nosso ver acabou assumindo uma posição primordial, foi a constatação de que os anarquistas estavam sofrendo uma derrota na **disputa pelos corações e pelas mentes** da humanidade em geral e do operariado em particular.

Em editorial, *A Lanterna* alertou os leitores para o trabalho metódico feito pela Igreja católica na Alemanha, França, Bélgica e Holanda, para "*organizar o operariado em associações confessionais, contrariando até a organização interconfessional cristã, isto é, de operários católicos e protestantes*". Os objetivos da Igreja eram os mais nefastos possíveis: organizar o proletariado industrial para "*o manobrar como uma força política e social em proveito da dominação eclesiástica*". Desta forma, o clero utilizaria esta "força organizada" como instrumento de chantagem ou arma eleitoral frente ao Estado; ou como um recurso à disposição dos patrões nos conflitos entre capital e trabalho. No Brasil, em sintonia com o movimento internacional (tanto da Igreja quanto dos operários), "*a fundação e a atividade de algumas agremiações de ação verdadeiramente operária, visando a elevação moral e intelectual do trabalhador e a melhoria de suas condições ante o patronato*" despertou um interesse crescente da Igreja pelo controle do operariado (*A Lanterna*, 15/3/1913, p. 1).

A tendência geral era o acirramento da luta dos "*elementos mais avançados da propaganda emancipadora*" contra "*os inimigos da luz e da liberdade de pensamento*". (*A Lanterna*, 25/7/1914, p. 2). Para o jornal, a difusão das associações operárias católicas representava a expansão do domínio dos jesuítas sobre o proletariado. A salvação, segundo o jornal anticlerical, adviria da difusão da educação e do ensino racionalista e da propaganda das idéias modernas, capazes de conservar a pureza dos corações infantis, alimentar a solidariedade entre os povos, espalhar pelo mundo a luz da razão e preparar a revolução social.

É neste contexto de profunda e intensa luta pelos corações e mentes dos homens e dos operários, que devemos situar os acontecimentos que provocaram o desaparecimento d'*A Lanterna* e sua substituição pelo jornal *A Plebe*, com a superação das pautas especificamente anticlericais.

Em meados de 1914, o Centro Libertário de São Paulo convocou "*todos os companheiros, de todas as tendências e de todas as nacionalidades, para uma reunião geral*", para 14 de junho, domingo, às 14 horas, no salão da *Lega della Democracia* (*A Lanterna*, 13/6/1914, p. 3). Na pauta desta reunião, os termos da adesão ao Congresso Anarquista Internacional (previsto para ocorrer em setembro, em Londres); e a ação de luta e de propaganda no Brasil, nos termos colocados pelo "*momento atual*". Ou dito de

outra forma: como pôr termo à apatia e ao desânimo que se haviam apossado da maioria dos companheiros libertários.

A Lanterna publicou em seu número seguinte os resultados da "reunião geral" e outras providências. A proposta era "*unir o elemento libertário em grupos, que depois poderão estabelecer uma ação conjunta por meio de um comitê de relações*" (*A Lanterna*, 20/6/1914, p. 3).

Em outubro de 1914, *A Lanterna* comunicou aos leitores a organização do *Comitê Proletário de Defesa Popular* (*A Lanterna*, 17/10/1914, p. 2). E, nas comemorações do 13 de Outubro daquele mesmo ano, o jornal anunciou que os alunos cantaram hinos e recitaram poemas e que falaram na ocasião Edgard Leuenroth, Alexandre Cerchiai, Adelino de Pinho, José Romero e Benjamim Mota. Cumpre observar que a abertura e o encerramento da comemoração ocorreu com a execução, por Angelina Paciullo ao piano, da *Internacional*.

No número seguinte, o jornal, ao avaliar a comemoração do 13 de Outubro, fez algumas ponderações sobre as relações com os socialistas. "*Nunca nos agradaram as discussões entre o nosso elemento, nas suas várias escolas, sobre questões que não derivem das naturais divergências de finalidade, de tática ou de maneira de agir no campo da propaganda*" (*A Lanterna*, 24/10/1914, p. 2-3). No Brasil, o pequeno número de pessoas portadoras de "idéias avançadas" e a grande quantidade de trabalho exigiriam um "*amigável mutirão*" nas tarefas da propaganda, capaz de garantir o "*arroteamento e adubação do ingrato terreno para a conseqüente sementeira*". Desta forma, causou estranheza ao grupo editor da folha anticlerical as críticas de Teodoro Monicelli, diretor do jornal *Avanti!* naquela momento, às comemorações do dia 13. Segundo *A Lanterna*, as considerações de Monicelli não foram feitas com o nobre intuito de corrigir as falhas, mas para desqualificar todo o encontro. Se, por um lado, o jornal considerava a crítica como um procedimento positivo – "*útil como determinante de um maior esforço para uma maior perfeição*" – por outro, identificava no comportamento do colega do *Avanti!* uma reação à linha editorial d'*A Lanterna*, contrária ao "socialismo do voto". E uma advertência: os leitores d'*A Lanterna*, segundo o articulista, estavam "*habituados a ver todos os propagandistas reunidos numa só*

família, a trabalhar, por vários prismas, para a causa da emancipação humana" (*A Lanterna*, 24/10/1914, p. 2-3).

Noutro artigo, escrito por Astrojildo Pereira no Rio de Janeiro, teceu-se severas críticas à atuação de Elísio de Carvalho (*A Lanterna*, 21/11/1914).

No ano seguinte, continuaram os esforços para união do elemento libertário, amplamente divulgados nas páginas do órgão anticlerical. Em março de 1915, *A Lanterna* noticiou uma reunião de associações proletárias e libertárias na sede da Confederação Operária Brasileira, convocada pelo Centro de Estudos Sociais do Rio de Janeiro. O objetivo do encontro era a discussão dos meios de organização, no Brasil, de uma "*grande campanha popular em favor da paz*" (*A Lanterna*, 27/3/1915, p. 3). A convocação da reunião foi motivada pelo manifesto de Sébastien Faure aos revolucionários sociais do mundo, que destes solicitava organizar-se uma agitação internacional contra a guerra européia. No evento, ocorrido em 19 de março de 1915, falaram, dentre outros: o Dr. Orlando Correa Lopes, do Centro de Estudos Sociais e redator do jornal *Na Barricada*; Lebindo Vieira, da C.O.B., que propôs a criação de uma Comissão Popular de Agitação Contra a Guerra; e João Gonçalves da Silva, do Centro de Estudos Sociais, que lembrou que também no Brasil estávamos em guerra, referindo-se aos acontecimentos na região do Contestado. O grupo reunido decidiu fazer publicar um manifesto ao povo do Brasil a respeito da guerra, indicando suas causas, seus efeitos e a necessidade de seu término. Aprovou também uma moção de repúdio à prisão de Faure por causa da publicação do aludido manifesto.

Ainda sobre a questão da guerra européia: ao comentar o manifesto de Faure, um articulista d'*A Lanterna* procurou identificar as causas da conflagração atual e concluiu que havia duas minorias a atuar sobre as "*massas inconscientes*": a minoria intelectual dirigente burguesa, a favor do conflito bélico; e a minoria intelectual revolucionária, a favor da paz duradoura e da fraternidade definitiva entre todos os povos (*A Lanterna*, 10/4/1915, p. 1).

Artigo de Leão Aimoré, publicado em julho de 1916, procurou fazer uma reflexão sobre o significado de ser "socialista-anarquista" ou "libertário". Estes elementos, segundo este autor, tinham como objetivo principal a destruição do Estado,

através da constituição de grupos de afinidades, federados ou não. Estes grupos, numa futura sociedade anarquista, constituiriam os principais fatores de produção do que é necessário à vida e assumiriam o papel de elementos de permanente indagação, esclarecimento e educação; mas sem a utilização de qualquer poder coercitivo. Aos poucos, a evolução humana daria passos largos, com uma "*maior liberdade individual conciliada com uma maior sociabilidade (...). / Os indivíduos ou agremiações viverão entre si em permanente troca de serviços, orientados pela conveniência da solidariedade imprescindível ao bem-estar geral*" (*A Lanterna*, 22/7/1916, p. 1-2).

João Penteado completou esta reflexão de Aimoré, ao afirmar a relação de dependência mútua existente entre a sociedade e a escola. Para Penteado, os "*reformadores rebelados*" tinham na tribuna, no livro e na imprensa preciosos meios para lançar, a todos os povos, sementes do Bem, da Paz, do Amor e da Justiça, concretizando a máxima de Goethe: "*O homem livre sobre a terra livre*". O que se estava propondo era uma vasta obra de regeneração social, na qual as escolas racionalistas cumpririam um importante papel "*na preparação do povo para a revolução social*" e os homens de consciências emancipadas assumiriam a função de "*obreiros do progresso*" (*A Lanterna*, 2/9/1916, p. 1).

De qualquer forma, para o grupo editor d'*A Lanterna*, a eclosão da guerra tornou-se um momento decisivo para a causa revolucionária. A beligerância provocou um incremento das posições clericais entre as forças reacionárias da sociedade, que identificaram na religião "*um poderoso calmante para as revoltas do povo*". Estas posições eram uma grande ameaça às possibilidades de emancipação humana. No Brasil, os sinais eram evidentes: a lei de sorteio militar obrigatório; o aumento da tiragem dos periódicos católicos e patrióticos; a repressão aos jornais que defendiam as idéias "*avançadas*"; e as constantes demonstrações de patriotismo na sociedade (*A Lanterna*, 19/11/1916).

Diante deste quadro, o articulista d'*A Lanterna* propôs aos leitores do órgão anticlerical um verdadeiro plano de ação: "*É necessário impedirmos, com a nossa voz, com os nossos escritos, com a nossa vontade firme, com o nosso esforço infatigável, que a humanidade perca as conquistas já alcançadas*" (*A Lanterna*, 19/11/1916). Neste sentido, o jornal anticlerical indicou dois objetivos: criar-se um ambiente favorável à

idéias de libertação, igualdade e justiça; e formar uma opinião pública simpatizante à causa dos anarquistas. Para atingi-los, sugeriu-se a realização de conferências e comícios; a edição e publicação de manifestos e folhetos; a criação de jornais; enfim, a **organização do elemento libertário**.

Em nosso entender, diante da situação colocada pela guerra européia e suas conseqüências no Brasil, o jornal *A Lanterna* propunha aos leitores uma mudança de orientação: sair da "brecha" e rumar para a "trincheira", pois os inimigos da emancipação social estavam particularmente fortalecidos.

A fundação da Aliança Anarquista em São Paulo veio confirmar esta mudança de orientação. Esta importante iniciativa para "*organizar o nosso elemento*" foi tomada, por "*um numeroso grupo de anarquistas*", em reunião no princípio de outubro de 1916, no salão Itália Fausta. Como resultado prático, houve a divulgação das bases do acordo para o estabelecimento da citada Aliança Anarquista.

Segundo este documento, os anarquistas identificavam a necessidade da nova agremiação no "*excepcional momento histórico causado pela conflagração européia*" e suas repercussões no Brasil: o incremento das associações religiosas e a militarização da população brasileira, "*obra infame*" das classes dirigentes, através da lei do sorteio, da educação cívica nas escolas, do fomento ao "*ódio de raça*" e ao "*entusiasmo pela reação jacobina*" (*A Lanterna*, 28/10/1916). O que se propunha aos anarquistas era a organização de centros ou grupos autônomos, espalhados pelo país e ligados entre si por uma "comissão de correspondência". Nestes grupos, proceder-se-ia a um trabalho extenso e prático de difusão de idéias e de ação, intensificando-se a **propaganda** libertária. O objetivo da luta estava posto na emancipação econômica, social e moral de cada indivíduo e da humanidade em geral. Naquele momento, a propaganda deveria atacar tanto as causas da conflagração européia quanto os males sociais em geral, identificando suas origens no Estado e na propriedade individual. O texto das "bases do acordo" propunha: a ação anticlerical e anti-religiosa; a difusão das verdades demonstradas pela ciência e pela experiência; a agitação contra a lei do sorteio militar obrigatório; o combate ao ensino militar nas escolas; o repúdio a toda forma de posicionamento militarista, nacionalista ou patriótico na sociedade; a rejeição dos partidos políticos "estatais", mesmo que reformistas, e da propaganda eleitoral; o apoio

a todo movimento que defendesse a limitação do poder do Estado; e o desenvolvimento de organizações econômicas de resistência dos trabalhadores urbanos e rurais. Este plano de ação seria posto em prática por grupos dotados da mais ampla autonomia. No número seguinte d'*A Lanterna*, era publicado um boletim da Aliança Anarquista, divulgando a adesão de companheiros e de vários grupos[49] às bases do acordo (*A Lanterna*, 19/11/1916).

2.3.3. A Escola Moderna de São Paulo: o núcleo das temáticas educacionais

Podemos afirmar que a criação de escolas nos moldes da proposta de ensino racionalista implantada por Ferrer em Barcelona constituía um dos objetivos centrais do grupo editor d'*A Lanterna* em sua "nova fase". Este objetivo foi tão importante que, mesmo com a transformação d'*A Lanterna* n'*A Plebe* em 1917, as Escolas Modernas de São Paulo continuaram em pleno funcionamento.

Em sua primeira fase, *A Lanterna* já havia se prestado à divulgação de iniciativas educacionais diferenciadas em relação ao ensino oficial ou religioso. Aliás, a divulgação de iniciativas educacionais escolares era prática comum entre os militantes radicais, anarquistas e sindicalistas revolucionários desde o princípio do século XX.

A historiografia cita o curso noturno da Escola Racionalista Libertária, do Círculo Educativo Libertário Germinal, como a provável iniciativa pioneira dos grupos libertários em São Paulo[50]. Esta escola foi inaugurada em 19 de maio de 1902, na sede do Círculo, situada à rua Sólon n.º 136, no bairro do Bom Retiro. A iniciativa, entretanto, parece ter fracassado, ao que tudo indica devido ao crônico problema de falta de recursos, reaparecendo em 1904 para novamente desaparecer algum tempo depois[51].

[49] Grupos que aderiram à Aliança: Centro Libertário de São Paulo; Grupo Editor da *Guerra Sociale*; Grupo Libertário de Ribeirão Pires; Grupo Libertário de Cândido Rodrigues; Centro de Estudos Sociais de Sorocaba; Círculo Libertário de Ribeirão Preto; Grupo Libertário de Jaú.

[50] Ver: Luizetto, 1984, p. 245 ss. "Introdução", In: *Boletim da Escola Moderna*. (Ed. fac-similar). *O Amigo do Povo*, 25/5/1902.

[51] Trata-se possivelmente da escola a qual se referiu o policial italiano incumbido de vigiar os grupos de imigrantes que atuavam em São Paulo, conforme citamos acima.

Maria Nazareth Ferreira afirma que, desde os primeiros anos do século XX, a imprensa operária divulgava a fundação de escolas libertárias, livres ou modernas nas associações dos trabalhadores[52].

Maria Lacerda de Moura, no livro *Renovação*, publicado em 1919, refere-se a algumas iniciativas educacionais libertárias em São Paulo. Menciona a escola do socialista italiano Grossoni, no bairro paulistano da Água Branca, sem citar datas. Apenas afirma que a escola fora fechada e o fundador, repatriado para a Itália[53]. Outras iniciativas citadas por Maria Lacerda: a Escola Moderna Nº 1 (antiga Escola Livre), criada em 1912 e dirigida por João Penteado; a Escola Moderna Nº 2, localizada no Brás e dirigida por Adelino de Pinho; a escola criada por Angelo Bandoni e Élvio Nervi na cidade paulista de Cândido Rodrigues; a escola criada "*há três anos*" (portanto, em 1916) por José Jobert [Joseph Joubert]; a escola criada em Campina por Adelino de Pinho; e a Escola Moderna Nº 3, localizada em São Caetano e dirigida por José Alves (Maria Lacerda de Moura, *Renovação*, 1919, p. 250-251. *Apud* Leite, 1984, p. 84, nota 28). Moura afirma que as tentativas de abertura e funcionamento de outras escolas foram frustradas pela falta de três elementos: recursos; educadores competentes; e algumas qualidades pessoais, como abnegação e coragem. De qualquer forma, assegura a autora, mesmo considerando-se que o "Comitê Pró Escola Moderna de São Paulo" não mais existisse em 1919[54], as escolas eram mantidas por um "*grupo de boa vontade (...), à custa de esforço maravilhoso de perseverança*" (Moura, *Renovação*, 1919, p. 250-251. Cit. Leite, 1984, p. 84, nota 28). Na nota de falecimento de Francisco Gattai, publicada no jornal carioca *Cronica Subversiva*, dirigido por Astrojildo Pereira, lê-se que aquele militante "*nos últimos tempos fazia parte do Comitê da Sociedade Escola Moderna de S. Paulo*" (*Cronica Subversiva*, 6/7/1918, p. 2), fato não mencionado por Zélia Gattai em seu livro de memórias.

[52] "Pro-escola libertária", *O Amigo do Povo*, 8/11/1903; "Convite aos sócios da 'Liga Operária de Campinas' para enviar seus filhos à Escola Livre", *A Voz Operária* (Campinas), 10/11/1907; convite aos operários para matricularem seus filhos na Escola Moderna de São Paulo: *A Terra Livre*, 10/8/ 1909 e *A Voz do Trabalhador*, 22/11/ 1908. Cf. Ferreira, 1978, p. 57 e nota 45.

[53] Trata-se, possivelmente, da Escola Racionalista da Água Branca, fundada e mantida pelos operários da Fábrica de Vidros Santa Marina. Edmondo Rossoni – e não Grossoni – professor da escola, foi expulso do país em 1909, com o fechamento da escola, como vimos acima. Cf. Candido, 1996, p. 63.

[54] Em 1916, *A Lanterna* ainda publica um anúncio da Escola Moderna Nº 1, localizada na avenida Celso Garcia, 262, no prédio do antigo Grupo Escolar, como sendo um estabelecimento de instrução e educação, mantido pela Sociedade Escola Moderna de São Paulo (*A Lanterna*, 15/4/1916). Quando a Sociedade Escola Moderna de São Paulo deixou de existir (se é que tal fato ocorreu) e por quê?

De qualquer forma, *A Lanterna*, em sua segunda fase, promovia uma eficiente divulgação de todas as iniciativas educacionais escolares que estivessem sob influência do ensino racionalista, tanto no Brasil quanto no exterior. E procurava fazer, sempre que possível, uma defesa da educação racional e da co-educação dos sexos:

> "*Ensinar o indivíduo a desenvolver-se em todas as suas virtualidades, a agir conforme a própria natureza, as tendências, afinidades e concepções próprias; ensinar-lhe que nada deve esperar de fora de sua iniciativa, que não deve suportar outras peias além de aquelas que as circunstâncias impõem; ensinar-lhe o respeito das iniciativas alheias, para ficar habilitado a fazer respeitar a sua, eis o primeiro trabalho da educação (...) / Dar às raparigas e aos rapazes o hábito de se tratarem como camaradas, fará muito mais pela emancipação da mulher do que todas as leis reclamadas pelos feministas*" (*A Lanterna*, 10/9/1910, p. 1).

Nesta perspectiva, *A Lanterna* (26/8/1911, p. 3) noticiou a criação de uma escola laica, anexa à Sociedade Livre Pensamento da cidade paulista de Vargem Grande. Aliás, nesta cidade, uma igreja havia sido alugada para a instalação de um "cinematógrafo", para escândalo dos padres e regozijo dos anticlericais. E também informou os leitores da instalação de uma Escola Moderna em Lima, capital peruana, com projetos para posterior expansão para outras localidades daquele país andino (*A Lanterna*, 9/9/1911, p. 3). Noticiou também a realização de uma "*velada social*" em comemoração ao sexto ano de funcionamento da Escola Operária 1º de Maio, instalada na rua Souza Franco, 63, em Vila Isabel (Rio de Janeiro) e dirigida por Pedro Matera (*A Lanterna*, 31/8/1912, p. 3). E a criação de uma Escola de Ensino Racionalista em Porto Alegre, com base na regra: "*primeiro educar, segundo instruir; primeiro a prática, por último a teoria; primeiro o útil, depois o dispensável*" (*A Lanterna*, 2/1/1915, p. 3).

Um artigo de Neno Vasco apresentou ao leitor da folha anticlerical alguns detalhes da experiência da **Escola-Oficina N.º 1** de Lisboa. Esta iniciativa, a cargo da Sociedade Promotora de Escolas Oficinas, promovia com freqüência as chamadas "*festas da família*", nas quais eram expostos **todos** os trabalhos da **totalidade** dos alunos. Constituíam os únicos "exames" da instituição, em que os alunos, crianças e jovens de 7 a 15 anos, distribuídos em seis graus de ensino integral, podiam livremente expor os progressos do aproveitamento literário, científico, artístico, moral e

profissional obtido nas atividades escolares. Além disso, a escola possuía uma revista quinzenal, denominada *Educação*, na qual procurava divulgar "*a eficácia do método intuitivo, experimental, racional de ensino*". Comentou-se também o método prático desenvolvido na Escola-Oficina N.º 1 para a difusão dos ensinamentos de moral: através da *Solidária*, associação de alunos que tinha como objetivo estabelecer relações de solidariedade entre os jovens e destes com as famílias, mediante atividades como festas, saraus, excursões, visitas, passeios, piqueniques; e pelo *lanche escolar*, uma verdadeira cozinha "*comunista*" (isto é, comunitária) criada no interior da escola. Desta forma, concluiu Neno Vasco, estariam os alunos aptos tanto para a vida quanto para o estudo (*A Lanterna*, 24/1/1914, p. 1-2).

Outra questão discutida nas páginas do órgão anticlerical foi a comprovada insuficiência de recursos para a educação dos filhos dos operários em São Paulo. Num artigo, afirmou-se que a Igreja constituía o maior obstáculo à propaganda da emancipação social, por causa da instrução religiosa ministrada na primeira infância, pelos padres ou pelas famílias. Mas igual malefício neste campo era provocado pela taverna. Desta forma, os dois maiores inimigos do proletariado eram a Igreja e a taverna. Assim, sugeria o articulista, se cada trabalhador economizasse 100 réis por dia ao taberneiro, além de se manter afastado dos vícios da bebida e do fumo, ainda garantiria seus filhos na escola laica, afastados dos preconceitos da religião (*A Lanterna*, 25/10/1913, p. 1).

Nas páginas do jornal anticlerical, comentou-se também a dificuldade de estudo para os filhos dos proletários, que precisavam trabalhar desde a mais tenra infância. "*Se, por uma tenacidade e força de vontade extraordinárias, consegue mal ler e escrever, é com sacrifícios ingentes, sacrificando as horas de repouso, tão necessário a ele, que tanto se exausta num serviço pesado de longas horas*" (*A Lanterna*, 9/6/1912, p. 2). Por causa disto, para facilitar a instrução dos filhos dos trabalhadores, *A Lanterna* recomendava a adoção da ortografia fonética, o que decerto tornaria mais rápido o aprendizado das primeiras letras (*A Lanterna*, 29/6/1912, p. 3).

De qualquer forma, as iniciativas educacionais escolares dos grupos libertários eram ações projetadas, no mínimo, desde o alvorecer do século XX. Neste movimento

de criação de escolas, os operários, através de suas associações, também desenvolveram algumas importantes iniciativas.

O Primeiro Congresso Operário, ocorrido no Rio de Janeiro em 1906, aconselhava os trabalhadores a lutar pela conquista da redução das horas de trabalho, pois "*o descanso facilita o estudo, a educação associativa, a emancipação intelectual e combate o alcoolismo, fruto do excesso de trabalho, embrutecedor e exaustivo*". A redução da jornada, amparada pela fundação de bibliotecas e de instituições de ensino e pela atividade sindical traria excelentes frutos ao trabalhador. Mas, além disso, o 1º Congresso recomendava a fundação de escolas laicas, pelos sindicatos ou federações, em oposição ao ensino oficial, já que este tem por fim "*incutir nos educandos idéias e sentimentos tendentes a fortificar as instituições burguesas*" ("Resoluções do 1º Congresso Operário Brasileiro". In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 41-58).

Na mesma linha, o 2º Congresso Operário Estadual de São Paulo, reunido em 1908, defendeu a tese da utilidade de se criar escolas livres para meninos[55] até 14 anos de idade, para livrar os filhos dos operários do "*ensino ultrapatriótico do Estado e das mentiras do ensino religioso*". Após alguns debates, principalmente no que dizia respeito à **localização** das escolas (se nos sindicatos ou nos bairros, se nas sedes sindicais ou fora delas, para "*facilitar a matrícula dos que não são filhos dos sócios*"), o 2º Congresso paulista recomendou a criação de escolas livres, definindo que "*o funcionamento das mesmas pode variar de conformidade com o ambiente e os meios de que os sindicatos dispõem*" ("Relação do Segundo Congresso Operário Estadual". In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 105-106).

A perseguição estatal e patronal acompanhou as iniciativas escolares libertárias em seu nascedouro. *A Voz do Trabalhador* noticiava, em 1909, que "*Rossoni foi expulso por querer ensinar, na escola de Água Branca, pelos métodos racionais*" (*A Voz do Trabalhador*, 9/12/1909, p. 4). E completava, apontando os responsáveis pelas perseguições e seus motivos: "*É a clericalhada e a canalha governante que querem implantar o reino das trevas na classe operária*".

[55] "Meninos" enquanto termo que incluiria os dois gêneros ou as meninas estavam excluídas?

João Crispim, ao tratar da ação da Federação Operária de Santos, afirmou que:

> "*Se ainda não apareceram as prometidas escolas, deve-se, em parte, a que as autoridades dificultaram esse nobre intuito, procedendo, como sempre, a assaltar os locais operários, destruir os seus móveis, incendiar os seus utensílios, a atropelar, massacrar, prender e deportar os que mais faziam em prol da obra educativa*" (*Germinal!*, 20/04/1913, p. 2).

Se a preocupação com as iniciativas educacionais foi uma constante nos meios libertários, o fuzilamento do educador espanhol Francisco Ferrer, ocorrido em 13 de outubro de 1909, desencadeou um ímpeto renovador no movimento para a criação de escolas libertárias, livres, racionalistas ou modernas em São Paulo. A própria reativação do jornal anticlerical *A Lanterna* em sua segunda fase, foi apresentada por Edgard Leuenroth como resultado do "*formidável movimento de indignação mundial*" provocado pelo assassinato de Ferrer (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1). A partir de então, o modelo criado por Ferrer tornou-se dominante nos círculos libertários e sindicais em São Paulo. O jornal *A Terra Livre*, de 1º de janeiro de 1910, publicou, na forma de circular, uma exposição de motivos para justificar a criação de "Escolas Modernas" segundo o modelo de Francisco Ferrer (In: Carone, 1979, p. 44-47).

Assim, em termos de educação e instrução, a divulgação das **Escolas Modernas** em São Paulo foram as iniciativas que tiveram maior espaço nas páginas do órgão anticlerical em sua segunda fase.

A circular convocando os homens emancipados para o movimento de criação de escolas racionalistas foi redigida por um comitê, composto de representantes de vários "*centros liberais e associações econômicas*" em uma assembléia realizada em 17 de novembro de 1909. O comitê ficou encarregado de expor ao público o programa geral da Escola Moderna em São Paulo e angariar os recursos necessários para a concretização da iniciativa. Na circular, o comitê se propôs a explicar "*as bases fundamentais do ensino racionalista*", ao mesmo tempo em que solicitava "*o auxílio e a solidariedade de todos os livres pensadores decididos e convictos*" para se alcançar o fim almejado. Para a arrecadação de recursos, o comitê sugeriu uma série de ações, aliás todas muito comuns aos círculos libertários: os donativos, as festas, quermesses e conferências a pagamento e as listas de subscrições, assim como a criação de

subcomitês de propaganda, sobretudo no interior do estado. Os fins imediatos arrolados pelo comitê foram a criação de uma casa editora, para publicação de livros escolares e de obras sobre educação e ensino racionalista; a aquisição de um prédio na capital paulista, para instalação do núcleo modelo da Escola Moderna; a contratação de professores idôneos; e o auxílio a outras iniciativas de ensino racionalista que eventualmente viessem a surgir no interior do estado de São Paulo (In: Carone, 1979, p. 44-45).

Em linhas gerais, o programa da Escola Moderna se propunha a "*liberar a criança do progressivo envenenamento moral*" que se processava tanto na escola religiosa quanto na escola do governo. Na Escola Moderna, livre do misticismo e da bajulação política, pretendia-se tanto "*o desenvolvimento da inteligência*" quanto "*a formação do caráter*", apoiando-se as concepções morais sobre a "*lei da solidariedade*". Na Escola Moderna, o mestre tornar-se-ia um "*vulgarizador das verdades adquiridas*", capaz de ensinar honestamente, sem falsear a história ou esconder as descobertas científicas. O que se propunha era a formação de indivíduos independentes e humanos, "*capazes de escolher amanhã o próprio caminho na sociedade*" e afastados de "*idéias absurdas*" e de "*preconceitos rancorosos*", fonte de perturbações sociais e de violências que são a marca da "*marcha evolutiva da sociedade*". A Escola Moderna queria

> "*(...) fazer da criança um homem livre e completo, que 'sabe' porque estudou, porque refletiu, porque analisou, porque fez a si mesmo uma consciência própria e não um dos tantos bonecos laureados por repetirem como fonógrafos as verdades de Moisés e para se curvarem sem dignidade ao Direito Romano, pequenos nos ódios e nos entusiasmos, crescendo e vivendo sem possuir uma concepção real de vida, inimigos de si mesmos e da humanidade*" (*A Lanterna*, 27/11/1909, p. 1; Carone, 1979, p. 44-45).

A circular ainda afirmava que, "*possivelmente, o ensino será integral*" e que "*havendo recursos será também cultivado [na Escola Moderna] o ensino profissional*" (In: Carone, 1979, p. 44). Esta afirmação nos faz pensar até que ponto as escolas que surgiram em São Paulo no primeiro quartel do século XX e que foram qualificadas como "livres", "modernas", "racionalistas", "anarquistas" ou "libertárias", expressam

fenômenos da mesma natureza. Da mesma forma, o que significam exatamente os adjetivos "integral", "profissional", "racionalista", "laico", "livre" e "moderno" que são utilizados para designar o ensino promovido nas escolas criadas pelos libertários e pelas associações de classe em São Paulo na Primeira República? Estes termos todos eram concebidos como sinônimos ou havia diferentes concepções a determinar a adoção de cada um deles?

No número seguinte, o jornal comentou o documento acima citado, reafirmando as linhas gerais da iniciativa: "*a edição de obras destinadas aos professores e discípulos; a aquisição de um prédio, com um terreno suficiente para implantação de uma escola modelo; a reunião de um núcleo de professores idôneos; auxílio às escolas inspiradas nos mesmos métodos*" (*A Lanterna*, 04/12/1909, p. 1). Outra circular, publicada algum tempo depois e dirigida "*aos livres pensadores, aos amantes da liberdade e do progresso (...) [e àqueles animados] por um ardente zelo de amor por tudo quanto é grande, útil e bom*", anunciou o custo da iniciativa – calculada em mais de 70 contos de réis – e a necessidade de angariar os recursos necessários através de múltiplos procedimentos, tais como festas, quermesses, listas de subscrições. Buscava-se realizar, através deste empreendimento "*uma maravilhosa conquista do pensamento moderno e um poderoso fator de civilização*" (*A Lanterna*, 15/1/1910, p. 3).

Assinaram a circular, em nome do comitê: Leão Aimoré, guarda-livros; Dante Ramenzoni e Pedro Lopes, industriais; José Sanz Duro, negociante; Tobias Boni, artífice; Luís Damiani, Edgard Leuenroth, Eduardo Vassimon, Neno Vasco e Oreste Ristori, jornalistas. Quase todos foram assíduos colaboradores do jornal anticlerical ou constituíram o núcleo do grupo editor, como Leuenroth e Vassimon.

O Comitê Pró-Escola Moderna, ainda em 1910 e através de circular, solicitou dos leitores d'*A Lanterna* a devolução das listas de subscrições e divulgou a intenção de instalar uma Casa Editora no princípio de 1911, além de informar que até aquela data, já se havia arrecadado cerca de 12 contos de réis, de uma previsão inicial de 80 contos (*A Lanterna*, 5/11/1910, p. 4). A intenção, entretanto, não se concretizou, e o comitê publicou, quase um ano depois, uma nota afirmando que a paralisação das atividades Pró-Escola Moderna foi provocada pelas "*agitações*" dos últimos meses e devido ao estado econômico da associação – os recursos arrecadados eram ainda os 12 contos de

réis, depositados no "Banque Française et Italienne per l'Amerique du Sud" (*A Lanterna*, 28/10/1911, p. 2). Para Luizetto (1984, p. 266), o tempo transcorrido entre a publicação do primeiro manifesto e a criação das escolas modernas – mais de dois anos! – foi preenchido com ações destinadas a minimizar o problema da captação de recursos e com a procura de professores idôneos para dirigir as escolas que se queria fundar. Aliás, cada uma das escolas criadas pelos militantes anarquistas foram estabelecidas não como instituições "exemplares", nem como modelo para a constituição de uma futura rede de escolas. Cada uma delas pode ser considerada como uma experiência singular, resultante de um "*jogo de apropriações*" (Giglio, 1995, p. 164) e profundamente condicionada pelas trajetórias específicas de seu grupo organizador.

Mais ou menos na mesma época em que se procurava instalar escolas racionalistas em São Paulo, o 2º Congresso Operário Brasileiro, realizado no Rio em 1913, ampliou a proposta de criação de escolas para operários. Na "Quinta Circular", expedida pela Comissão Organizadora do 2º Congresso, solicitava-se de cada sindicato um histórico de suas atividades, a ser apresentado na forma de relatório, com sugestões de itens de pauta. Um dos itens dizia respeito à manutenção de "*cursos com aulas diurnas ou noturnas para os associados e seus filhos*", ainda existentes ou que não mais existiam, além da média de freqüência aos cursos. No congresso, a educação e a instrução das classes operárias foram discutidas em um tema próprio, o de n.º 17. O pressuposto básico da discussão passava pela crítica à instrução e à educação burguesas, tanto na vertente religiosa quanto na estatal. O 2º Congresso aconselhou aos sindicatos e às classes trabalhadoras em geral a "*criação e vulgarização de escolas racionalistas, ateneus, cursos profissionais de educação técnica e artística, revistas, jornais, promovendo conferências e preleções, organizando certames e excursões de propaganda instrutiva, editando livros, folhetos, etc., etc.*", tomando-se sempre como princípio o método racional e científico ("Relatório da Confederação Operária Brasileira contendo as resoluções do Segundo Congresso Operário Brasileiro". In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 172-223).

Após um longo período de silêncio, *A Lanterna* anunciou a criação da "Escola Livre" no bairro paulistano do Belenzinho (rua Cotegipe, 26), dirigida pelo companheiro João Penteado, com aulas diurnas (das 11 às 15:30 horas) e noturnas (das 19 às 21 horas). Segundo o jornal, as instalações eram modestas, sem conforto, mas à

salvo dos preconceitos religiosos, militaristas e patrióticos das grandes instituições escolares do clero ou do Estado. A iniciativa educacional no Belenzinho propunha-se a ministrar o ensino livre de preconceitos sociais e com base nos princípios da escola racionalista. Além disso, afirmava a intenção de efetuar palestras sobre instrução e educação de crianças, com o objetivo de despertar o interesse dos pais no ensino racionalista (*A Lanterna*, 31/5/1913, p. 3).

As escolas libertárias foram criadas e sustentadas para atender aos libertários e seus familiares; beneficiaram sobretudo os trabalhadores e seus filhos, principalmente nos cursos noturnos de alfabetização de adultos. Foram, em sua maioria, **pequenas escolas**, geralmente efêmeras e pouco registradas, que se multiplicaram nas associações operárias, nos sindicatos, nos centros de cultura e em outras instituições dos trabalhadores. Foram efêmeras principalmente em razão dos parcos recursos disponíveis aos operários; mas também por causa da intensa repressão que se desencadeou sobre as associações da classe trabalhadora, sobretudo nos momentos de maior agitação. Neste sentido, o já citado caso do professor Edmondo Rossoni, da Escola Racionalista da Liga dos Vidreiros, foi exemplar. Da mesma forma, os poucos registros destas iniciativas escolares justificam-se em parte devido à destruição dos arquivos pela polícia nas freqüentes ações repressivas; e em parte porque as lideranças operárias evitavam produzir uma profusão de documentos, pois estes poderiam se tornar comprometedores no futuro. Houve também iniciativas de maior fôlego, mais duradouras[56], como a Escola Moderna Nº 1 e a Escola Moderna Nº 2, ambas criadas na cidade de São Paulo na década de 1910. O meticuloso planejamento da montagem destas escolas e o apoio dos setores sociais não operários são argumentos bastante utilizados para a caracterização, pela historiografia, destas iniciativas como as principais em São Paulo. A própria repressão que se desencadeou sobre as Escolas Modernas de São Paulo justifica a importância destas iniciativas[57].

[56] A Escola Moderna Nº 1 permaneceu em atividade ininterrupta por cerca de sete anos e meio, de 1912 a 1919. Cf. Luizetto (1984), Jomini (1990) e Fortunato (1992).

[57] As Escolas Modernas foram fechadas por um ato da Diretoria de Instrução Pública do estado de São Paulo, com posteriores desdobramentos no Tribunal de Justiça no mesmo estado, através da discussão do pedido de *habeas-corpus* impetrado por João Penteado, diretor da Escola Moderna Nº 1. Ver Luizetto, 1984.

A Lanterna também publicou um anúncio da Escola Livre (*A Lanterna*, 19/7/1913, p. 3). Segundo este anúncio, a *Escola Livre* era um instituto de educação e instrução (para meninos e meninas) segundo o método racionalista e mantido pela Associação Escola Moderna de S. Paulo. As matrículas efetuar-se-iam mediante contribuição mensal de 3$000 (aulas diurnas) e 4$000 (aulas noturnas), com a distribuição gratuita de livros e materiais escolares. O programa mínimo, já prevista a sua ampliação no futuro, constaria das seguintes matérias: português, aritmética, geografia, história do Brasil e princípios de ciências naturais.

Alguns meses depois, a mesma escola era anunciada com a denominação de "Escola Moderna N.º 1" (*A Lanterna*, 4/10/1913, p. 3). Um anúncio da Escola Moderna N.º 2 já havia aparecido em fins de agosto de 1913 (*A Lanterna*, 23/8/1913, p. 4).

João Penteado, respondendo ao autor de uma carta anônima publicado no jornal *Mococa* (da cidade de mesmo nome no interior paulista), anunciou a recente instalação da segunda escola de educação e instrução baseada no método racionalista, no bairro paulistano do Brás (rua Miller, 74). Afirmou também que as escolas estavam a cargo de homens emancipados e que lutavam pela regeneração da humanidade, "*quer pela imprensa, quer pela educação e instrução racionalista que as crianças matriculadas em suas escolas recebem*" (*A Lanterna*, 23/8/1913, p. 2).

Em outubro de 1913, através de artigo publicado n'*A Lanterna*, a Associação Escola Moderna de São Paulo divulgou uma espécie de "balanço" de suas atividades até aquela data. Informou aos leitores de que os recursos obtidos foram insuficientes para a criação do instituto modelo anteriormente planejado. Em seu lugar, foram instaladas duas escolas na capital paulista, iniciativas "*modestas*", uma no Belenzinho (a cargo do prof. João Penteado) e outra no Brás (a cargo do prof. Florentino de Carvalho). As escolas estavam instaladas em prédios regularmente adequados ao ensino, mas já contando com excelente mobiliário e alguns petrechos necessários às aulas (*A Lanterna*, 18/10/1913). Quanto ao mobiliário, a Escola Moderna possuía trinta carteiras, dois quadros-negros, uma escrivaninha, quatro cadeiras, duas estantes, dois cabides e um armário, além de "*livros e pedras*". E a Escola Moderna N.º 2: trinta e três carteiras, dois quadros-negros, uma mesa, quatro cadeiras, um armário, uma escrivaninha, dois cabides, duas estantes, um globo geográfico e oito mapas, conforme lemos no

"Balancete da Sociedade Escola Moderna de São Paulo", publicado n'*A Lanterna* (14/2/1914, p. 2).

Na mesma data, anunciou-se que as escolas modernas de São Paulo seriam inauguradas em 19 de outubro, domingo, às 13 horas, no salão do Congresso Gil Vicente (Av. Rangel Pestana, 215). No número seguinte, o jornal anticlerical noticiou a cerimônia de inauguração, informando que na ocasião falaram Leão Aimoré, Florentino e Penteado, após o que houve uma visita às escolas e uma "*demonstração prática do ensino*" em cada uma delas (*A Lanterna*, 25/10/1913, p. 2).

Apesar do que se afirmou n'*A Lanterna*, a Escola Moderna N.º 1 foi criada em 13 de maio de 1912[58] no bairro paulistano do Belenzinho. Instalada com o nome de Escola Livre na rua Conselheiro Cotegipe, n.º 26, foi posteriormente transferida para a rua Saldanha Marinho, n.º 66 e, por fim, para a avenida Celso Garcia, n.º 262 (no prédio do antigo Grupo Escolar). Era dirigida pelo professor João Penteado. Apresentava-se como um instituto de educação e instrução, para meninos e meninas, baseado no método racionalista e mantido pela Sociedade Escola Moderna de São Paulo. Havia uma aula diurna, das 11 às 16 horas (aos sábados, das 11 às 13 horas, após o retorno do "passeio campestre") e outra noturna, de segunda à sexta-feira, das 19 às 21 horas. Os alunos pagavam uma contribuição mensal de 3$000 réis (aula diurna) e 4$000 réis (aula noturna), mas os livros e os materiais escolares eram fornecidos gratuitamente. A grade curricular compreendia as seguintes matérias: leitura, caligrafia, português, aritmética, geografia, história do Brasil, noções de história e princípios de ciências naturais. Este programa, conforme as necessidades e a partir da aceitação do ensino racionalista na capital e no interior, seria futuramente ampliado (*Germinal!*, 13/7/1913; *A Lanterna*, 22/08/1914; *A Lanterna*, 15/04/1916).

João Penteado nasceu em Jaú, interior de São Paulo, a 4 de agosto de 1874. Jacob Penteado, memorialista operário, traça um perfil deste professor:

[58] Marinice Fortunato (1992, p. 93) afirma que a Escola Moderna n.º 1 foi criada em 1913, reproduzindo em seu trabalho (capítulo 2) toda uma controvérsia (baseada nas contradições presentes nos documentos) sobre as datas de fundação das escolas libertárias em São Paulo. Entretanto, no *Boletim da Escola Moderna*, n.º 1, 13/10/1918, p. 4, lemos em um anúncio da Escola Moderna n.º 1, que esta foi fundada em 1912.

> "*Autodidata, ensinou as primeiras letras e militou na imprensa de sua cidade natal e, também, na desta capital. Como escritor, possui várias obras publicadas (...). Homem de idéias livres, anarquista convicto, foi sempre perseguido pelos beleguins de sua época. (...) Suas idéias provêm do grande amor que dedica à Humanidade, a quem deseja ver livre e feliz, sem amos nem opressores. (...) Espírito boníssimo, incansável trabalhador, criou esse belo monumento educacional, instalado no antigo palacete do capitalista Guedes (...). Da pequenina Escola Moderna, o Prof. Penteado passou à Academia de Comércio 'Saldanha Marinho', e Ginásio, na rua do mesmo nome, e, daí, para o atual e magnífico prédio, já pequeno para o enorme número de alunos que o procuram. Presta, ainda, sua colaboração à APIPp (Associação de Instrução e Trabalho para Cegos), no mesmo bairro, sem qualquer remuneração. Outro exemplo do seu desprendimento: ainda em vida, doou o educandário ao seu irmão Joaquim e à irmã, Sebastiana, solteira, que o auxiliam* " (Penteado, 2003, p. 263).

A Escola Moderna N.º 2 foi criada provavelmente em 1913, no bairro paulistano do Brás. Instalada na rua Miler, n.º 74[59], apresentava-se como um instituto de ensino racionalista, assentado no método indutivo, demonstrativo e objetivo e baseado na experimentação e nas afirmações científicas e raciocinadas, "*para que os alunos tenham idéia clara do que se lhes quer ensinar*" (*A Voz do Trabalhador*, 1º/2/1914, p. 8). Era dirigida pelo professor Adelino Tavares de Pinho (cf. Jomini, 1990, p. 81). Mantinha apenas uma aula diurna, das 12 às 16 horas, efetuando-se as inscrições para novos alunos entre 10 e 12 horas e entre 16 e 18 horas. A grade curricular compreendia as seguintes matérias: leitura, caligrafia, gramática, aritmética, geometria, geografia, botânica, zoologia, mineralogia, física, química, fisiologia, história, desenho, etc (*A Lanterna*, 22/08/1914). Além da lista das matérias, o Comitê Pró-Escola Moderna comunicava às famílias as grandes linhas curriculares da Escola Moderna N.º 2: "*Educação artística intelectual e moral; conhecimento de tudo quanto nos rodeia; conhecimento das ciências e das artes; sentimento do belo, do verdadeiro e do real; desenvolvimento e compreensão sem esforço e por iniciativa própria*" (*A Voz do*

[59] *A Lanterna*, 22/08/1914. N'*A Lanterna* de 27/02/1915, há a informação de que a Escola Moderna N.º 2 estava instalada na Rua Oriente, n.º 166, no Brás.

Trabalhador, 1º/2/1914, p. 8). Estava prevista também a aquisição de um museu e de uma biblioteca, permitindo que os meninos se exercitem nas diversas matérias e garantindo um "*maior progresso e facilidade do ensino*". Na tarefa educativa, buscava-se também estabelecer relações permanentes entre a família e a escola, "*para facilitar a obra dos pais e dos professores*". Estas relações da escola com a comunidade escolar dar-se-ia através de: "*reuniões em pequenos festivais, nos quais se recitará, se cantará, e se realizarão exposições periódicas dos trabalhos de alunos: entre os alunos e os professores haverá palestras a propósito de várias matérias*", garantindo-se assim que os pais pudessem conhecer "*os progressos alcançados pelos alunos*" (*A Voz do Trabalhador*, 1º/2/1914, p. 8). O programa de ensino seria complementado por sessões artísticas e conferências científicas.

Adelino Tavares de Pinho era um português do norte, "*atarracado e explosivo, que em moço tinha sido motorneiro e se instruíra por conta própria*" (Candido, 1996, p. 47 e Jomini, 1990, p. 81). Analfabeto até a idade adulta, tornou-se autodidata através da participação nos círculos anarquistas. Foi professor na Escola Social de Campinas e numa escola para filhos de trabalhadores na cidade mineira de Poços de Caldas. "*Grande leitor de Buckle e Spencer, além dos clássicos do anarquismo, adotava uma fórmula evolucionista misturada com a teoria do 'apoio mútuo', e achava que o 'x' da 'questão social' era moral, e não a luta de classes*" (Candido, 1996, p. 47).

As Escolas Modernas N.º 1 e N.º 2 não foram, entretanto, experiências isoladas[60]. Houve outras, tanto na capital de São Paulo – por exemplo, a Escola Nova ou Escola Moderna da Rua da Mooca, dirigida por Florentino de Carvalho (*A Lanterna*, 10/6/1915; Fortunato, 1992, p. 278; *A Voz do Trabalhador*, 7/4/1915) – quanto no interior do estado, em cidades como Bauru, Campinas, Jaú, Franca, São Caetano e Sorocaba, e mesmo no litoral, na cidade portuária de Santos.

---

[60] Percebe-se que havia algumas diferenças entre as Escolas Modernas Nº 1 e Nº 2, particularmente no que diz respeito ao atendimento da demanda (horários de aulas, procedimentos para inscrição de novos alunos, existência de cursos noturnos) e no detalhamento do currículo. Além disso, não fica claro se o Comitê Pró-Escola Moderna e a Sociedade Escola Moderna de São Paulo eram a mesma instituição ou compunham-se de militantes do mesmo "grupo". Por outro lado, a metodologia e a filosofia de ensino nas duas Escolas Modernas parecem bastante semelhantes. Nelas, predominava a crença na vitória das luzes da razão e do progresso sobre as trevas da ignorância, da superstição e do clericalismo.

Florentino de Carvalho (1883-1947) era o pseudônimo do espanhol Primitivo Raimundo Soares. Florentino nascera na cidade espanhola de Campomanes, província de Oviedo, transferindo-se com sua família para o Brasil em 1889. Cursou o ensino primário no Liceu do Sagrado Coração de Jesus em São Paulo. Após tentar, sem sucesso, cursar a Escola Normal, ingressou na Força Pública de São Paulo em 1898, tornando-se sargento em pouco tempo. Em 1901, a leitura d'*A conquista do pão* de Kropotkin aproximou Florentino do ideário libertário, fazendo-o abandonar a Força Pública, mudar-se, com a família, para Santos e adotar a profissão de tipógrafo (Nascimento, 2000, p. 21 ss.). Em 1912, Florentino foi expulso do país por causa da greve nas docas de Santos (E. Dias, 1977, p. 276). Sua irmã, Maria Angelina Soares, dedicou-se ao magistério em associações libertárias e criou o Centro Feminino de Educação (Prado, 1985, p. 47-48).

Outra informação importante encontrada nas páginas d'*A Lanterna*: a composição do comitê da Escola Moderna, naquele momento da instalação das escolas na capital paulista. Segundo *A Lanterna* (15/11/1913, p. 2), faziam parte do comitê: Leão Aimoré, Galileu Sanchez, Francisco Fiume, José Sanz Duro, Vitorino Cordeiro, Gigi Damiani, João Felipe, José Romero, Francisco Gattai, Júlio Sorelli, Francisco de Paula e Edgard Leuenroth, nomes que, como vimos, aparecem na lista dos colaboradores do jornal.

Outro balanço das Escolas Modernas de São Paulo foi publicado em dezembro de 1913, a partir de uma grande reunião ocorrida no salão Alhambra em meados do mês. Segundo o artigo, a Sociedade Escola Moderna já havia conseguido, apesar dos poucos recursos obtidos, instalar as duas escolas, preparar a edição de dois livros escolares – provavelmente a *Cartilha* e a *Seleta* – e dar início à publicação de uma revista: *O Início*, órgão dos alunos, depois substituída pelo *Boletim da Escola Moderna* (*Boletim da Escola Moderna*, 13/10/1918, p. 3-4). Além disso, para fazer frente à manutenção das iniciativas, foi proposta a criação de uma associação de contribuintes voluntários e previstas outras ações para obter recursos (*A Lanterna*, 20/12/1913, p. 2).

Aliás, entre 1913 e 1916, o jornal anticlerical anunciou uma intensa atividade de propaganda e arrecadação de recursos das escolas modernas de São Paulo, sobretudo da N.º 1. Assim, divulgou-se um Festival Artístico Literário, programado para 13 de

novembro no Cinema Avenida (Av. Rangel Pestana, 111) mas adiado porque os proprietários do cinema aumentaram o valor do aluguel do salão (*A Lanterna*, 6/12/1913, p. 2; e 13/12/1913, p. 1).

Outra avaliação das iniciativas escolares veio a público em janeiro de 1914, através da publicação de uma circular (*A Lanterna*, 31/1/1914, p. 1). Neste documento, afirmou-se a fundação de duas escolas, uma no Belenzinho em junho e a outra no Brás em agosto de 1913, com cerca de 150 alunos, crianças no curso diurno e adultos no noturno; e a existência de dois livros no prelo, as já citadas *Cartilha* e *Seleta*. Naquele momento, a comissão pretendia editar livros apropriados ao ensino racionalista, criar um grande internato misto para menores de 9 anos nos arrabaldes da capital e uma escola noturna de ensino integral para adultos no centro da cidade, em cujo salão também seriam realizadas "*conferências populares de divulgação científica*", a cargo de intelectuais convidados.

A circular também explicitou alguns princípios metodológicos que estavam a nortear as iniciativas escolares na capital paulista. O método de ensino da Escola Moderna baseava-se na demonstração prática de que todos os seres humanos são igualmente dignos de respeito e susceptíveis de desenvolver as mesmas qualidades e aptidões, desde que favorecidos pelas mesmas circunstâncias. Na Escola Moderna, a religião era apresentada como um "*fenômeno histórico-social*" e a educação ministrada às crianças e adultos baseava-se no "*método objetivo e racional*", portanto apartado de "*qualquer noção mística ou sobrenatural*". Além disso, a educação e a instrução completavam-se com a criação de bibliotecas, a promoção de conferências de educação popular e a proposta de publicação de uma revista pedagógica para a divulgação do método de ensino adotado pela Escola Moderna.

Na Escola Moderna, os conhecimentos ministrados podem ser agrupados em dois grandes conjuntos: a educação e a instrução. A educação englobava os conhecimentos morais, "*adquiridos por meio de demonstrações baseadas em fatos verificados e verificáveis*"; e a instrução, pelas mesmas razões, deveria também basear-se no método experimental. No nosso entender, propunha-se uma escola em que não houvesse uma dicotomia entre o "saber" e o "fazer": "*(...) no lugar do antigo ensino de*

palavras, fastidioso e maléfico, nós pomos o ensino de coisas interessantes e eficazes" (*A Lanterna*, 31/1/1914, p. 1).

Mapa de freqüência da Escola Moderna N.º 1, publicado em fevereiro de 1914 (*A Lanterna*, 14/2/1914, p. 3) revela-nos que as iniciativas de ensino racionalista em São Paulo não foram tão modestas como *A Lanterna* afirmara em artigo publicado em outubro de 1913 e citado acima. Havia, nas aulas diurnas daquela escola, 43 alunos matriculados (29 meninos e 14 meninas), com uma freqüência média de 32 alunos. No curso noturno, a freqüência média era de cerca de 10 alunos.

A Lanterna também divulgou algumas atividades promovidas pela Escola Nova (rua da Alegria, 56). Em 23 de janeiro de 1915, tiveram início os cursos complementares e científicos daquele estabelecimento escolar, com as aulas de higiene a cargo do Dr. Alegrette; uma conferência do prof. Saturnino Barbosa sobre a formação geológica da Terra – "*sem se afastar das teorias de Lamarck, Darwin e Haeckel*" – e a previsão de cursos de história universal e economia social sob responsabilidade do Dr. Roberto Feijó (*A Lanterna*, 13/2/1915, p. 2).

Em julho de 1915, *A Lanterna* publicou um manifesto conclamando os homens da vanguarda social a apoiar as escolas livres. Desta forma, afastar-se-ia as crianças das "*escolas-conventos*" e das "*escolas-quartéis*"; estas, representadas pelas escolas do Estado, onde a tônica recaía na educação militarista; e aquelas, marcadas pelo ensino religioso e contaminadas de todos os preconceitos. As escolas populares, isto é, aquelas estabelecidas com base nos princípios da Escola Moderna de Ferrer, apesar de serem iniciativas "*modestas*" e sustentadas com grande dificuldade por causa principalmente da falta de recursos, eram o melhor caminho para uma "*obra boa, de inestimável alcance para a luta em prol da regeneração humana*". O articulista terminou o texto relacionando as escolas existentes naquele momento no estado de São Paulo: nas cidades de Cândido Rodrigues, Bauru e Taquaritinga, iniciativas a cargo dos professores Ângelo Bandoni, Joseph Jubert e Élvio Nervo[61]. E, na capital, três estabelecimentos: "*(...) a Escola Moderna N.º 1, à rua Saldanha Marinho, 66, dirigida pelo camarada*

[61] O articulista fez alguma confusão com as escolas no interior de São Paulo: "*Em Cândido Rodrigues, em Bauru e em Taquaritinga, dirigidas respectivamente pelos camaradas Élvio Nervo, Joseph Jubert e Ângelo Bandoni, funcionam, já há algum tempo, duas dessas escolas*".

João Penteado; a Escola Moderna N.º 2, à rua Oriente, 166, dirigida pelo camarada Adelino de Pinho, e a Escola Nova, à rua da Mooca, 292-A, dirigida pelo camarada Florentino de Carvalho" (*A Lanterna*, 10/7/1915, p. 2).

Na mesma edição, foram divulgadas as atividades de dois outros grupos, o Centro Feminino Jovens Idealistas e a Sociedade Universidade Popular Racionalista, entidades ligadas à Escola Nova. O Centro Feminino, coordenado por Maria A. Soares (irmã de Florentino de Carvalho) estava empenhado em "*dar início a aulas dominicais gratuitas, de instrução primária, para mulheres e meninas, e fundar uma pequena biblioteca que contribua para dar maior impulso à obra da escola e do próprio Centro*" (*A Lanterna*, 10/7/1915, p. 3 e 4). As aulas dominicais ocorreriam das 13 às 15 horas, provisoriamente nas dependências da Escola Nova.

A Lanterna também noticiou um festival promovido pela Associação Universidade Popular de Ensino Racionalista. Ocorreu no salão Almeida Garrett, dia 9 de abril de 1916 (domingo), às 9 horas, com uma conferência sobre o problema da educação infantil e a questão social, além de recitativos, cantos e música orquestral. O professor Florentino de Carvalho, da Escola Nova, fez um pequeno discurso "*sobre a obra de nossas escolas, que tendem a libertar as crianças do jugo do domínio religioso e estatal*" (*A Lanterna*, 15/4/1916, p. 2).

Como dissemos, *A Lanterna* noticiou diversas atividades promovidas pelas escolas modernas ou por sua associação mantenedora. Em dezembro de 1914, as duas escolas promoveram um festival escolar, num local situado no bairro paulistano da Penha (rua Prudente de Morais, 21) e cedido pelo Sr. Bento do Amaral, proprietário da Confeitaria Edu Chaves. O jornal descreveu o local como sendo um "*parque belo e espaçoso, cheio de sombras e de encantos, onde a natureza faz vibrar uma nota de saudável alegria*" (*A Lanterna*, 5/12/1914, p. 2).

Outras festas foram realizadas em princípios de 1915: uma, promovida pelo comitê; outra, pela Escola Moderna N.º 1. Nesta, o professor Penteado pronunciou uma palestra, houve hinos e recitativos de poesias a cargo dos alunos e apresentou-se uma banda musical, a *União Operária* do Belenzinho. Na ocasião, fizeram uso da palavra,

além de João Penteado, Ângelo Scala e Ernesto França, diretor d'*O Grito do Povo* (*A Lanterna*, 16/1/1915, p. 2).

Uma festa na Escola Moderna N.º 1 em março de 1915, além dos recitativos de poesia a cargo dos alunos, foi aberta com o "Canto dos Operários", poema de Neno Vasco. No mesmo artigo em que se noticiou a realização desta festa, informou-se o leitor da realização de outra em 1º de maio, a ser composta de uma parte diurna – um passeio campestre – e outra noturna, na sede da escola, com conferência, cantos e recitativos (*A Lanterna*, 10/4/1915, p. 3).

Outros festivais escolares foram realizados em 11 de agosto (Escola Moderna N.º 1) e em 14 de agosto de 1915 (ambas as escolas, no salão Leale Oberdank), conforme noticiou *A Lanterna* (14/8/1915; e 11/9/1915, p. 2).

Em fevereiro de 1916, o jornal anticlerical informou o leitor da realização de uma festa escolar ao ar livre – a *Velada* na Escola Moderna N.º 1 – dividida em duas partes: no quintal, sobre um tablado, a parte literária; à noite, nas salas da escola, a parte propriamente "festiva", com quermesse e baile familiar. Realizada na nova sede, à rua Celso Garcia, 262, contou com as atividades tradicionais: hinos e declamações de poesias, além de cançonetas e "diálogos"; falou no evento Leão Aimoré, secretário da Sociedade Escola Moderna. O artigo terminou com a informação de que havia um projeto de construção de um palco cênico nas dependências da Escola Moderna N.º 1 (*A Lanterna*, 28/2/1916, p. 4).

Outras festas na Escola Moderna N.º 1 foram anunciadas nas páginas da folha anticlerical: em 8 de abril de 1916 – com hinos, recitativo de poemas, quermesse e baile familiar e conferência de Ângelo Bandoni, sobre o ensino racional e condenando a guerra na Europa – e em 9 de agosto de 1916 (*A Lanterna*, 15/4/1916, p. 2; e 28/10/1916, p. 4).

A realização destes festivais escolares procurava cumprir dois objetivos básicos: realizar a propaganda das iniciativas escolares e do ensino racionalista e angariar recursos financeiros para a manutenção das escolas e da própria Sociedade Escola Moderna de S. Paulo. Por isso, a existência de três partes em praticamente todas as

festividades: a propaganda em si, através dos hinos, das poesias, das conferências, como também das aulas práticas e da exposição de trabalhos; as atividades que objetivavam a arrecadação de recursos, como a quermesse; e o baile familiar, momento de diversão e lazer. Obviamente, nas festividades, prevalecia sempre uma orientação emancipadora aos esforços dos organizadores dos eventos, a nosso ver marca da busca de uma identidade destes grupos. Por isso, um modelo de organização das festividades, fartamente divulgadas pela imprensa "independente", em artigos que convidavam para eventos futuros e comentavam eventos passados e procuravam deixar claro o vínculo com as idéias que se estavam divulgando.

Capítulo 3. Um outro olhar sobre os anarquistas de São Paulo

3.1. O fenômeno anarquista: educação e propaganda

Como já afirmamos, a trajetória do jornal *A Lanterna* pode ser entendida como um caso exemplar de atuação de grupos que transformaram-se em lugares de militância anarquista a partir das posições anticlericais. Esta transformação foi propiciada pelas aproximações entre diferentes atores sociais que viviam na complexa trama de relações existentes na sociedade paulista e paulistana na Primeira República.

Um arrazoado das principais **idéias** defendidas pelo jornal anticlerical em suas duas primeiras fases de publicação permite uma melhor compreensão da forma como se processaram estas aproximações.

Na primeira fase, o jornal defendia um conjunto bastante amplo de idéias: progresso, civilização, valorização do trabalho produtivo e da liberdade na mais ampla acepção da palavra. Tratava-se de um compromisso com as causas da modernidade e do progresso, tanto espiritual (do indivíduo), quanto material e moral (da sociedade). Preconizava-se a instrução laica e integral, baseada no racionalismo, na experimentação, na co-educação e nas ciências, assim como princípios morais "cívicos", quase "evangélicos", sustentados na fraternidade humana, no altruísmo, na tolerância, na solidariedade, no apoio e respeito mútuos. Buscava-se difundir ideais de regeneração e elevação moral dos indivíduos e da sociedade como um todo, através da igualdade e da justiça, do trabalho e do bem-estar compartilhados, do desprezo das riquezas e da democratização do saber. Defendia-se o socialismo revolucionário e a valorização das "leis naturais", com a rejeição das disputas político-eleitorais, do Estado enquanto instituição, da propriedade privada e de todo e qualquer tipo de autoridade. Propunha-se o livre debate na sociedade livre. Desta forma, as pautas anticlericais foram suficientes para aproximar e aglutinar diferentes atores sociais, na medida em que tais idéias constavam nas tábuas de valores dos grupos presentes em São Paulo na Primeira

República, como os maçons, os protestantes, os espíritas, os "esotéricos", os estudantes, os republicanos (radicais ou descontentes) e os socialistas.

Na segunda fase de publicação, *A Lanterna* conservou uma parte do ideário da primeira fase. Contudo, ao destacar a questão social, o jornal foi gradualmente acrescentando elementos anti-religiosos em sua agenda anticlerical, o que, em nosso entendimento, provocou o afastamento dos antigos aliados da primeira fase, que não abriam mão da visão religiosa. Ao mesmo tempo em que preservava a aliança com uma parte dos maçons, o grupo editor d'*A Lanterna* reforçava a aproximação tanto com os outros agrupamentos libertários quanto com o operariado e suas associações de classe. Neste movimento, os anarquistas e seus aliados atuavam, para além do jornal anticlerical, através de iniciativas e ações culturais, em grupos de afinidade e centros de convivialidade tipicamente modernos: centros de estudos sociais, teatros, círculos de leitura, escolas e universidades populares. Nestes "lugares de encontro" (ou melhor, lugares de aproximação), a relação entre os atores sociais processava-se cada vez mais em torno das questões sociais. No contexto geral, predominava a rearticulação dos setores dominantes; ou seja, Estado e Igreja puseram-se a campo para disputar corações e mentes no conjunto da sociedade, em particular no interior do nascente operariado.

Da primeira para a segunda fase, o que mudou foi a ênfase ou a tônica da luta, que passou, aos poucos, do combate ao clero para a defesa das causas sociais. A **propaganda emancipadora** tornou-se o núcleo do ideário d'*A Lanterna*. Ao longo dos artigos, afirmava-se o triunfo da ciência e do método experimental para a aquisição do conhecimento libertador e para o progresso da saúde pública, através de medidas de profilaxia e de higiene. Preconizava-se também o debate livre na sociedade livre. O socialismo e os verdadeiros ideais republicanos eram exaltados, assim como o princípio da solidariedade humana, oposto ao militarismo, ao patriotismo, à repressão e à opressão. Defendia-se um mundo emancipado, instruído e cientista; uma humanidade dotada de idéias avançadas, progressistas e modernas. E, para completar a obra de regeneração da sociedade, a revolução social como fim último da existência humana.

Em termos educacionais, como vimos, houve na primeira fase do jornal a divulgação de algumas iniciativas escolares, exatamente aquelas que defendiam a educação laica e centravam suas práticas em métodos considerados modernos. O jornal

assumiu para si a tarefa de estimular o surgimento de escolas leigas em São Paulo, a partir de exemplos de iniciativas em outros estados brasileiros e mesmo de países estrangeiros.

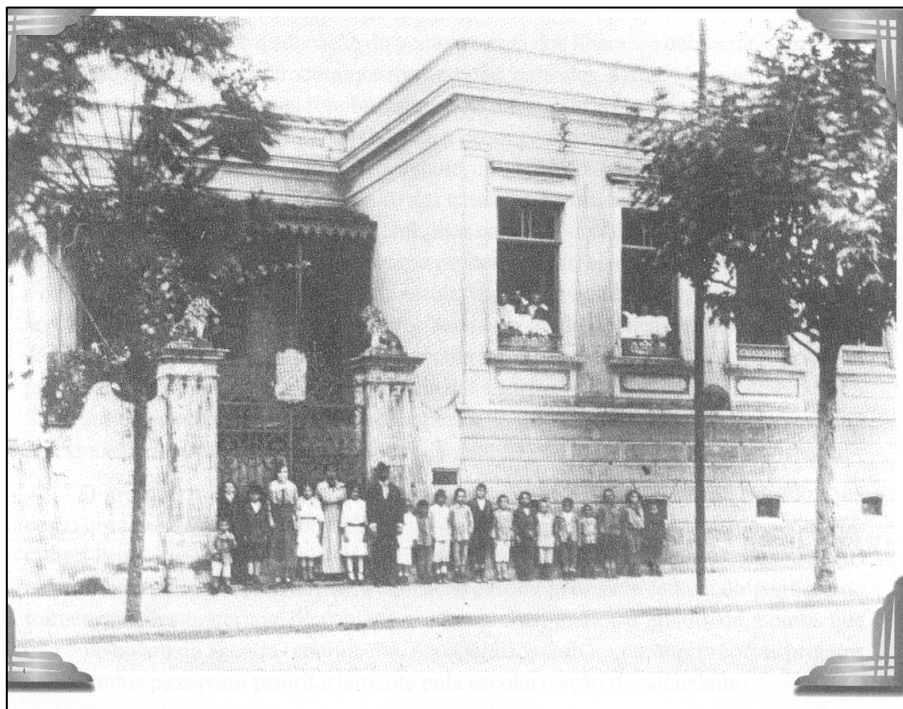
Já na segunda fase, a criação de escolas nos moldes da proposta de ensino racionalista de Francisco Ferrer tornou-se um dos objetivos principais do grupo editor do jornal anticlerical e de combate. Convém lembrar que outros grupos libertários e os grêmios operários também se esforçaram para criar escolas no Brasil desde os primórdios da república. Uma parte considerável dos grupos com os quais *A Lanterna* dialogava – como os maçons, os espíritas e os protestantes – também se empenharam em fundar ou estimular o surgimento de iniciativas escolares desde as duas últimas décadas do regime monárquico no Brasil. Como a maioria deles, o jornal anticlerical também dedicou-se à tarefa de planejar uma verdadeira rede de iniciativas escolares, composta: de uma casa editora para produção de material didático (livros, revistas, folhetos e opúsculos); de um núcleo modelo na capital paulista para direção das iniciativas e formação de professores; de um internato misto para crianças até nove anos; de institutos dedicados ao ensino superior (através de conferências populares de divulgação científica); e de uma considerável quantidade de unidades escolares, na capital e no interior de São Paulo, para educação e instrução de crianças e adultos, em cursos diurnos e noturnos. Objetivamente, em função da escassez de recursos, apenas uma parte deste plano concretizou-se, após anos de esforços de um grupo bastante diversificado. Mesmo assim, conseguiu-se criar três unidades escolares (no Belenzinho, no Brás e em São Caetano) e editar duas revistas (*O Início* e *Boletim da Escola Moderna*), além de prestar apoio e solidariedade às iniciativas em outras cidades ou àquelas instaladas na capital paulista e patrocinadas por outros grupos, como veremos.

As iniciativas educacionais escolares do grupo libertário articulado em torno da folha anticlerical e de combate prestavam-se a difundir o ideário defendido pelos anarquistas em São Paulo. Além da instrução racional e científica, baseada no método experimental, estas iniciativas prestavam-se principalmente à tarefa de desenvolver a educação moral das crianças e dos adultos numa perspectiva solidária e libertária, empenhada na regeneração da humanidade através da revolução social. Desta forma, apesar de não termos documentação suficiente que nos informe sobre o que ocorria no interior das salas de aula, as manifestações públicas das escolas modernas de São Paulo

– nas festas e *veladas* – são reveladoras dos conteúdos provavelmente trabalhados no cotidiano daquelas instituições. Os hinos, as poesias, os temas das conferências versavam todos sobre os ideais compartilhados pelos grupos que se articulavam em torno das iniciativas escolares, com um acento cada vez mais libertário. A trajetória do jornal *A Lanterna*, que acompanhamos neste trabalho, comprova-nos estas afirmações. Com o passar do tempo, o conceito de "combate" tornou-se preponderante em relação ao de "anticlerical". No momento em que a agenda anticlerical mostrou-se insuficiente para a continuidade da defesa deste ideário, *A Lanterna* (1901-1916) transformou-se n'*A Plebe* (1917).

O apanhado, exposto acima, acerca da visão que os anarquistas tinham de si à luz d'*A Lanterna* nos ajuda a destacar o tema da **propaganda** como fundamental para a compreensão dos mecanismos de aproximação entre diferentes atores sociais que se processaram em São Paulo na Primeira República.

A propaganda foi considerada um dos princípios fundamentais da prática libertária pelos militantes, assim como pelos estudiosos da temática. Como vimos, a difusão do ideário libertário, em suas múltiplas manifestações, foi um dos elementos mais importantes para o estabelecimento de estratégias de aproximação entre os atores sociais que conviviam em São Paulo e em sua capital.

As escolas, em nossa visão, eram **lugares** de propaganda do ideário libertário. Entretanto, também eram instituições da sociedade, compostos de prédios, mobiliários, professores e alunos, **locais** detentores de realidade física, que podiam ser captados pelas lentes fotográficas e imobilizados no tempo (ver figura abaixo). Eram, sobretudo, **espaços** de disputa dos corações e das mentes dos atores sociais que circulavam diariamente pelas cercanias do bairro em que estavam instaladas ou pelas páginas dos jornais que as defendiam ou atacavam. Em jogo, uma proposta de educação diferenciada, alternativa, em conflito com as proposições oficiais e com as iniciativas da Igreja católica. Assim, torna-se compreensível a luta que se desenrolou em torno das escolas modernas de São Paulo, marcada por um movimento de aproximações (e de distanciamentos) em ambos os lados.

Para se alcançar o entendimento das aproximações que se estabeleceram entre os atores sociais em São Paulo na Primeira República, faz-se necessária a apresentação das diferentes formas de propaganda emancipadora nos meios libertários.

3.1.1. As formas de propaganda anarquista

Podemos afirmar que a difusão do ideário anarquista em São Paulo processou-se sobretudo através de ações deliberadas de propaganda, o que tornava os grupos extremamente ativos – e, por isso, muito ameaçadores à ordem dominante, pelo menos na visão das autoridades governamentais.

A **propaganda**, isto é, a divulgação de idéias através de sua apresentação e debate, e não a doutrinação, constituíam a essência da pregação anarquista. Azis Simão, ao comentar um diálogo que manteve com Edgar Leuenroth sobre os acontecimentos de Maio de 1968 na França, observou a insistência de alguns jovens estudantes parisienses no tema da “libertação das mentes”. E ouviu do velho militante libertário: “*Sim, sempre achamos que a libertação das mentes é a libertação dos homens*” (Simão, 1989, p. 58).

A propaganda ocupava papel central nas doutrinas ácratas. O jornal *Germinal!* recomendara aos seus leitores um conjunto de ações de difusão do ideário libertário: reuniões, criação de associações de diversas naturezas e finalidades, formação de grupos, fundação de centros de estudos sociais, iniciativas capazes de desempenhar tarefas de propaganda pela palavra, pela pena, pelo jornal e pelo livro (*Germinal!*, 20/04/1913).

A situação social e econômica que afligia a humanidade como um todo, principalmente os trabalhadores constituía-se em campo fértil para a propaganda. Os libertários identificavam, e divulgavam nas páginas de seus jornais, inúmeros problemas de natureza social e econômica e propunham uma "solução social" para eles. Esta "*operar-se-á, não pela guerra comercial ou política, mas pela educação, pela emulação, pela associação, que sucederão à luta de classes, como força motriz do progresso*" (*Germinal!*, 10/05/1913). Para este jornal anarquista, a transformação social revolucionária exigiria dois elementos para se concretizar: a consciência dos seres humanos acrescida de um "fator prático", isto é, da aprendizagem de como construir uma nova sociedade. Para atingir estes dois fatores, havia os métodos de ação revolucionária: a propaganda combinada com a associação de classe, esta capaz de propiciar a experiência de associação (*Germinal!*, 24/05/1913).

E como se daria a propaganda das idéias libertárias – a propaganda emancipadora –, que, sem assumir um caráter dogmático, fosse capaz de produzir a tão desejada "libertação das mentes"?

Talvez a forma mais radical de se efetuar a propaganda das doutrinas libertárias fosse a criação de **colônias anarquistas**. Podemos até considerá-las como verdadeiras iniciativas de propaganda pelo exemplo. Alguns grupos tornaram-se célebres pela criação de colônias deste tipo no Brasil[62]. A mais conhecida sem dúvida foi a *Colônia Cecília*, fundada na cidade paranaense de Palmeiras em 1890 pelo italiano Giovanni Rossi e que contou com a participação de aproximadamente uma centena de pessoas (cf. Valente, 1997). Outra foi a *Colônia Kosmos*, desaparecida em 1904 e depois substituída

[62] Cf. Woodcock, 2002. Este autor cita a Colônia Cecília como exemplo mundial deste tipo de iniciativa dos anarquistas.

pela *Colônia Hansa*, habitada por moradores de Joinville e Blumenau em Santa Catarina. Em São Paulo, houve a *Colônia Vapa*, em Assis, e a *Colônia de Guararema*, criada pelos irmãos Campagnoli nas proximidades da capital e que sobreviveu até 1937, quando foi eliminada pela repressão de Getúlio Vargas (Ferreira, 1978; Alves, 1981, p. 89; Leite, 1984, p. 90). Segundo Edgar Rodrigues, Artur Campagnoli, artista joalheiro e libertário italiano, comprou, em 1888, uma velha fazenda considerada improdutiva, ali criando uma colônia anarquista, composta de italianos em sua maioria, presentes também espanhóis, franceses, russos e alguns brasileiros. Todos viviam em casas modestas e cultivavam várias faixas de terra por decisão coletiva (Edgar Rodrigues, *Os libertários: idéias e experiências anárquicas*, p. 98-99, *apud* Dias, 1999, p. 18, nota 5).

A existência destas colônias, entretanto, apresenta-se como um fenômeno excepcional, pois a atividade principal dos libertários desenvolveu-se nos centros urbanos, principalmente nos ambientes fabris[63]. Aliás, no nosso entender, as colônias devem ter cumprido mais a função de modelos simbólicos da presença anarquista no Brasil, com grande influência no imaginário social dos militantes e simpatizantes do movimento libertário, do que como elemento concreto de divulgação do anarquismo no país[64].

As **atividades culturais e educacionais** desenvolvidas pelos libertários no contexto industrial e urbano foram as práticas mais comuns para a difusão do ideário libertário em São Paulo na Primeira República. Estas atividades libertárias eram coordenadas por grupos de militantes, organizados em diferentes tipos de associações. Destas, as mais peculiares eram, sem dúvida, os **centros de estudos sociais**, que desempenhavam também as funções de verdadeiros núcleos de cultura operária. Os centros de estudos sociais, criados desde os primeiros anos do século XX, efetuavam uma multiplicidade de atividades de propaganda. No jornal *O Amigo do Povo* de 19 de março de 1904 lê-se uma notícia das atividades desenvolvidas por um destes centros, situado na rua Bento Pires n.º 19 (no Brás): lições às segundas, quartas e sextas-feiras,

---

[63] Esta afirmação é valida sobretudo para o caso brasileiro. Convém mencionar, entretanto, a grande difusão do anarquismo entre os camponeses da Andaluzia (cf. Brenan, 1962).

[64] Cf. o artigo "A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi", de Isabelle Felici, publicado no *Cadernos AEL* n.º 8/9. É possível inclusive considerar as colônias anarquistas, pelo menos no Brasil, como uma verdadeira "tradição inventada", nos termos propostos por Hobsbawm e Ranger na obra *A invenção das tradições*. E trata-se de uma "tradição inventada" de grande aceitação nos meios libertários, não só no Brasil.

às 19 horas; mesa de leitura, aberta diariamente a todos os interessados, das 8 às 22 horas; disponibilidade de livros e periódicos em português, espanhol e italiano (Carone, 1979, p. 42). No jornal *A Lanterna*, também encontramos a divulgação de atividades patrocinadas por centros de estudos sociais espalhados pelo país.

Em nosso entender, as ações deliberadas de propaganda que apresentamos acima ocorriam através de um conjunto bastante amplo de procedimentos, em que geralmente estavam indefinidas as fronteiras entre as "palavras" e as "ações". Além da ação primordialmente simbólica das colônias, os centros de estudos sociais eram agências promotoras de propaganda emancipadora.

Podemos denominar uma destas formas como uma verdadeira **propaganda pelo enfrentamento**[65]. Este enfrentamento das condições adversas de vida e de trabalho ocorria principalmente através da participação dos militantes e dos grupos em atividades de mobilização, em greves e em campanhas.

As **atividades de mobilização** eram de cunho sindical ou em defesa dos interesses populares. Enquanto as atividades sindicais ocorriam sobretudo nos espaços fabris, as atividades em defesa dos interesses populares desenvolviam-se nos bairros, em torno de reivindicações específicas da população mais pobre: redução dos valores dos aluguéis, combate à carestia de gêneros de primeira necessidade, denúncia de açambarcadores de mercadorias, dentre inúmeras outras.

As **greves** podiam ser específicas das diversas categorias profissionais ou eram movimentos mais amplos, de solidariedade, e que envolviam trabalhadores de diversas profissões. Não efetuaremos aqui um levantamento detalhado das greves ocorridas em diversas cidades paulistas desde fins do século XIX até a década de 1920, tema presente nas páginas d'*A Lanterna* e bastante explorado pela historiografia (cf. Fausto, 1974; Simão, 1981; Campos, 1988; Lopreato, 2000)[66].

---

[65] Evitamos denominá-la de **propaganda pela ação** porque esta expressão ficou intimamente relacionada aos atos violentos praticados por grupos ou indivíduos isolados entre 1881 e 1894 na França, com repercussões em várias partes do mundo ocidental (ver Woodcock, 2002, vol. 2, p. 81 ss.). Era uma expressão também utilizada para descrever algumas práticas dos sindicalistas revolucionários a partir dos anos iniciais do século XX

[66] Os anos de 1906, 1907, 1917 e 1919 são apontados por diversos autores como os de mais intensa mobilização operária, com a maior ocorrência de movimentos paredistas. Dados apresentados por Azis

Cumpre lembrar que, diante da possibilidade de fracasso das greves, alguns grupos propunham a realização de ações de sabotagem no interior das fábricas como no caso do grupo editor do *Germinal!*, uma forma bastante eficaz de "propaganda pela ação" que *A Lanterna* utilizou com parcimônia.

As **campanhas** eram as mais variadas: desde as mais gerais, de combate ao clero católico ou contra o militarismo e em defesa do internacionalismo, até outras mais locais ou específicas, como as promovidas para se obter a libertação de companheiros presos pela polícia. Das campanhas contra o clero, como vimos, a que recebeu maior destaque nas páginas d'*A Lanterna* e que provocou maior efervescência em São Paulo foi o "caso Idalina" (cf. Souza, 2000). Houve também campanhas de cunho internacional, dirigidas aos países do além-mar, promovidas pelas associações com o objetivo de refrear a imigração de europeus para o Brasil. As demais tendências do movimento operário, sobretudo os sindicalistas reformistas, os defensores das cooperativas e os socialistas parlamentares, também foram alvos freqüentes de campanhas dos grupos libertários. Aliás, os próprios grupos libertários estavam acostumados a "trocar farpas" entre si. No Brasil, o embate principal ocorria sobretudo entre a tendência individualista – cujo maior expoente era o grupo que se articulava em torno de Elísio de Carvalho e da revista *Kultur* no Rio de Janeiro – e os anarco-comunistas. Segundo Edilene Toledo, a preocupação maior dos anarco-comunistas residia no fato de que o "individualismo extremado representava [um perigo] ao aproximar-se de um dos principais alvos da crítica anarquista: o pensamento liberal" (Toledo, 1993, p. 74). De qualquer forma, ainda segundo Toledo, os individualistas, marcados no ambiente europeu pelas ações violentas, no Brasil assumiram sobretudo estratégias educacionais.

Na maior parte das vezes, entretanto, as divergências eram postas de lado e buscava-se uma ação conjunta entre os mais diferentes grupos, numa defesa inconteste

---

Simão (1981, p. 122 ss.) são reveladores: ocorreram 24 greves no estado de São Paulo (12 na capital e 12 no interior) entre 1888 e 1900; 119 greves entre 1901 e 1914 (81 na capital e 38 no interior), das quais 17 em 1907, 23 em 1908 e 17 em 1912; e 116 greves entre 1915 e 1929 (75 na capital e 41 no interior), das quais 14 em 1917, 37 em 1919 e 13 em 1920. Nestes movimentos, o operariado tornou-se capaz de agir de forma autônoma em defesa de seus interesses, através da adoção de estratégias de ação direta e solidária: tratava-se de um "*espírito de revolta em estado latente*", comportamento este "*que mais inquietava as autoridades e os proprietários de fábricas e oficinas*" (Lopreato, 2000, p. 217) do que o próprio resultado prático das greves e movimentos.

das estratégias de aproximação. Por exemplo, em 1905, a imprensa operária paulista promoveu uma campanha em defesa dos trabalhadores russos (de diversas tendências) deportados para a Sibéria pelo czar (Ferreira, 1978, p. 64). A cooperação entre os grupos era freqüentemente defendida e reafirmada nas páginas d'*A Lanterna*, o órgão anticlerical de São Paulo. As divergências teóricas não chegavam a prejudicar ou inviabilizar as ações práticas dos grupos em São Paulo. A Confederação Operária Brasileira – ponto de aglutinação dos grupos sindicalistas revolucionários – organizou diversas campanhas através de seu órgão oficial, *A Voz do Trabalhador*: contra o militarismo (em 1908); contra a carestia e a lei de expulsão; contra o fuzilamento de Ferrer; e em solidariedade aos marinheiros que se revoltaram em 1910 (Ferreira, 1978). No mesmo sentido, o jornal *Germinal!* reconhecia-se como fruto de uma destas campanhas, pois havia surgido no bojo das manifestações contra a Lei Adolfo Gordo, a lei de expulsão dos estrangeiros (*Germinal!*, 16/03/1913). Como vimos, o jornal *A Lanterna* promoveu diversas campanhas; por exemplo, a de 1916, contra a instituição do serviço militar obrigatório no Brasil (*A Lanterna*, 15/04/1916).

Outra forma de luta bastante empregada pelas associações foi o boicote – chamado nas páginas dos jornais de "boicotagem" – dos artigos produzidos em indústrias que desrespeitavam acordos efetuados com os operários ou promoviam repressão ao movimento. Campanhas de boicote ao café brasileiro foram desenvolvidas, na Europa, por associações operárias de São Paulo e de Santos, à semelhança do que ocorria em relação à imigração de trabalhadores para o Brasil (Giglio, 1995).

Apesar da grande importância assumida pelas atividades de mobilização, pelas greves e pelas campanhas, a forma predominante de difusão do ideário libertário no Brasil processou-se através da palavra.

A **propaganda pela palavra**, método preferido pela maior parte dos militantes anarquistas, ocorria através de uma multiplicidade de ações, que podem ser agrupadas em propaganda oral e propaganda efetuada através de materiais escritos, ou propaganda pela palavra escrita.

As **conferências**, as **palestras** e os **comícios** eram práticas bastante difundidas entre os anarquistas, ocupando assim papel central nas atividades de propaganda pela

palavra. No princípio do século XX, talvez principalmente por causa da repressão policial, as conferências predominavam sobre as atividades de rua. Eram realizadas em locais fechados, como os salões *Oberdan* e *Celso Garcia*, dentre inúmeros outros. O Salão da "Sociedade de Beneficência Guglielmo Oberdan", localizado na rua Brigadeiro Machado n.º 5, foi criado em 1889[67]; já o "Salão Celso Garcia", criado em 1891, localizava-se na rua do Carmo n.º 23 e pertencia à "Associação das Classes Laboriosas" (Hardman, 1983, p. 32). Havia também um salão na Água Branca, na rua Guaicurus, n.º 70. Outros espaços também eram utilizados para atividades deste tipo: o Salão da Seção do Partito Repubblicano Italiano (no Bom Retiro) e mesmo cinemas, como o Guarani, no largo do Cambuci (*A Lanterna*, 05/09/1914). Jacob Penteado (2003, p. 158) menciona o fato de que a associação "Pérola Internacional", "*Sociedade Recreativa e Dançante*" localizada no bairro paulistano do Belenzinho, "*servia de ponto de reunião de sindicatos, de associações de classe ou de grevistas*", desde 1904, ano de sua fundação. Aliás, as sedes sociais das inúmeras associações de classe e dos sindicatos também prestavam-se às finalidades de propaganda pela palavra. Em 1905, a União dos Trabalhadores Gráficos divulgou a realização de

> "*(...) uma série de conferências em sua sede social, versando elas sobre assuntos de propaganda. Estas conferências terão por fim estreitar os laços de solidariedade e desenvolver nos operários o gosto pelo estudo. Iniciará a série de conferências o consócio Eduardo Vassimon, que dissertará sobre o tema 'O Livro', devendo falar no dia 11 de corrente, às 7 horas da noite, no local acima indicado. São convidados todos os trabalhadores de qualquer classe para estas conferências semanais, para cuja realização já foram convidados 24 companheiros*" (*Jornal Operário*, 8/10/1905; e *O Trabalhador Gráfico*, set. de 1905. *Apud* Ferreira, 1978, p. 117).

Além do tema descrito na citação acima, podemos apontar outros: "O caminho de nossa emancipação", "Solidariedade das classes operárias", "O Alcoolismo", "A Imigração", "Organizações operárias", "O egoísmo", "Jesus Cristo, o agitador social", "A ação imoral do parlamentarismo", "Os produtos da terra e da indústria", "Capital e trabalho", "A mulher na sociedade burguesa e na sociedade futura", "O Primeiro de

[67] O jornal *A Lanterna* menciona este salão como pertencente à "Sociedade Leale Oberdank". *A Lanterna*, 05/09/1914.

Maio", "Sociedade Moribunda", "Maternidade voluntária", dentre muitos outros (Ferreira, 1978, p. 117-8; Toledo, 1993, p. 106).

Como vimos, as datas consideradas mais importantes pelos anarquistas nas décadas iniciais do século XX, quase sempre comemoradas com conferências ou atividades similares, eram: o 1º de Maio, o 18 de Março, aniversário da Comuna de Paris, e o 13 de Outubro, data de fuzilamento de Francisco Ferrer. O 14 de Julho, o 13 de Maio e a derrota da papado com a unificação da Itália também eram datas freqüentemente lembradas pelos anarquistas. O jornal *A Lanterna* noticiou a realização de atividades de comemoração de todas estas datas ao longo de sua existência. A título de exemplo, temos a comemoração do 20 de Setembro no Rio de Janeiro, "*data que viu ruir por terra, destruído pelos idealistas liberais orientados por Garibaldi, o poder temporal e despótico dos papas*". Na ocasião, falaram José Oiticica, Edgard Leuenroth, Cândido Costa e Carlos Lacerda, e apresentou-se a leitura de uma fábula de José Oiticica ("A cotia beata") e de poemas de Guerra Junqueiro (*A Lanterna*, 26/9/1914). Trata-se da prática de elaboração de um calendário libertário, com as datas mais significativas para o movimento.

Via de regra as conferências eram acompanhadas de uma miríade de **atividades culturais**. As mais comuns eram as apresentações teatrais, efetuadas por grupos dramáticos amadores, que se valiam de um amplo repertório de propaganda, de autores nacionais e estrangeiros. Havia também recitais de poesia e de canto e apresentações musicais. O jornal *O Amigo do Povo*, de 25 de outubro de 1902, relata a apresentação de um drama em um prólogo e dois atos de Giulio Sorelli, *Giustiziere!*, seguida de recitação de poesias e de uma comédia, "*em que um padre se viu em palpos de aranha e fez rir toda a gente*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 33). Elvira Boni menciona a existência de uma banda de música que acompanhava as atividades de rua do "Círculo Socialista Dante Alighieri" em Espírito Santo do Pinhal no começo do século XX (Gomes, 1988, p. 23). Na comemoração do segundo aniversário do fuzilamento de Ferrer, a entrada da "Coluna do Brás" foi acompanhada de uma banda de música e de muitos cartazes (cf. Hardman, in: Prado, 1985, p. 62). Em 10 de outubro 1914, o "Centro Libertário de São Paulo" promoveu a sua terceira festa familiar e de propaganda, no Salão Alhambra, situado na Rua Marechal Deodoro, n.º 2. O programa da festa dividia-se em quatro

partes: uma comédia de Gigi Damiani; poemas de Pietro Gori declamados por Ernesto Gattai; uma conferência; e o baile familiar com quermesse (*A Lanterna*, 26/9/1914).

As atividades nos salões geralmente encerravam-se com um baile, sempre qualificado como "familiar", para que não fosse confundido com atividades semelhantes, chamadas de "bailes públicos" ou "freges", comuns na sociedade paulista naquela época. Os bailes públicos eram rejeitados pelas lideranças anarquistas pois, segundo estas, não primavam pelo comportamento "adequado" de seus participantes. Cumpre lembrar a ênfase dada pelos libertários à necessidade de que os trabalhadores "conscientes" apresentassem um padrão de comportamento considerado "adequado" a esta consciência adquirida. Quase todas as atividades das escolas modernas de São Paulo, noticiadas nas páginas d'*A Lanterna*, eram encerradas com um destes "bailes familiares".

Os **comícios** geralmente eram efetuados em locais públicos, principalmente no largo de São Francisco e nos bairros predominantemente operários: Brás, Belenzinho, Cambuci, Bom Retiro, Bela Vista, Mooca, Água Branca. É bastante provável que o aumento na quantidade de participantes inviabilizasse a realização de atividades de propaganda nos salões e nas sedes das associações. Mas os comícios tornaram-se comuns com a ampliação da organização dos diversos grupos que tomavam a iniciativa de realizá-los. Mesmo com a ampliação da quantidade de participantes, a repressão governamental quase sempre se fazia presente. Principalmente nos momentos de maior radicalização, a polícia dispersava os manifestantes "*a sabre e pata de cavalo*". Foi o que ocorreu com uma manifestação de apoio aos operários grevistas de Jundiaí, promovida pelos estudantes da Faculdade de Direito em 30 de maio de 1906. O comício de solidariedade (organizado pelo estudante Ricardo Gonçalves, poeta de tendências anarquistas), foi dissolvido pela polícia, que invadiu o pátio da faculdade e provocou "*depredações*" (E. Dias, 1977, p. 258)[68].

Em 13 de outubro de 1911, realizou-se um comício comemorativo ao segundo aniversário do fuzilamento de Francisco Ferrer. Também ocorreu no Largo de São Francisco e foi visto como "obra dos 'elementos avançados de São Paulo'" (Hardman,

[68] Sobre Ricardo Gonçalves, cf. Prado, 1985, p. 11.

1983, p. 72). No evento, discursaram Maffei, João Penteado, Lucas Masculo, Edgard Leuenroth, J. Mitchell e Leão Aymoré.

Em 1914, num comício convocado pelo Comitê Proletário de Defesa Popular na Água Branca, houve discursos em três línguas: F. Agottani e A. Cerchiai falaram em italiano; E. Leuenroth e F. de Carvalho, em português; e F. Martins, em espanhol. Comícios semelhantes teriam ocorrido também no Bom Retiro, no Brás e no Cambuci (*A Lanterna*, 05/9/1914; e 12/9/1914).

Francisco Foot Hardman (1983) observa que as atividades de propaganda nos salões foram paulatinamente cedendo lugar aos festivais públicos, realizados ao ar livre e acompanhados de piqueniques e de excursões, o que é revelador de uma mudança na orientação de alguns grupos, que passaram da propaganda pura e simples para um clima de espetáculo. Trata-se, entretanto, de uma tendência que se tornou mais intensa na década de 1920; portanto, não pretendemos explorá-la neste trabalho.

Além da propaganda oral, **a propaganda efetuada através de materiais escritos** também ocupava um lugar central na prática libertária.

Uma forma de divulgação do ideário libertário bastante utilizada era a **propaganda pela ilustração**, efetuada através da publicação de gravuras e ilustrações, cartões postais, caricaturas e cartazes (*A Lanterna*, 6-7/6/1903, p.2 e 3), permitindo a circulação de idéias entre aqueles que não dominavam os códigos da língua escrita. Aliás, o jornal anticlerical e de combate, sobretudo em sua segunda fase, utilizou-se fartamente do recurso à propaganda pela ilustração: publicava-se pelo menos uma caricatura em cada uma das edições d'*A Lanterna*, quase sempre relacionada com o artigo principal ou com o editorial.

Todavia, as principais atividades de propaganda pelo escrito eram a **publicação de livros, folhetos e opúsculos** e a **edição de jornais**. Publicava-se em diversas línguas – português, italiano, espanhol – e também havia a preocupação de importar e traduzir material escrito do exterior. O livro era comparado a uma fagulha numa organização social em si já "*explosiva*", capaz de fazer "*estourar e rebentar o já enfraquecido invólucro que a comprime: o capitalismo*" (*A Lanterna*, 15/4/1916). Os grupos

libertários criaram bibliotecas e gabinetes de leitura, nos quais eram encontradas obras de literatura "*sociológica*" (socialista em geral e anarquista em particular) e da literatura universal, assim como obras de caráter científico. Os jornais também eram muito comuns nestes **espaços de leitura**, tanto os nacionais como os estrangeiros.

Bibliotecas e gabinetes de leitura prestavam-se aos **círculos de leitura**, uma prática muito comum aos grupos libertários. Através destes círculos, os materiais de propaganda – livros, opúsculos e jornais – eram lidos e comentados. Graças a esta prática de oralização, os militantes que não dominavam os mecanismos da língua escrita tinham possibilidade de apropriar-se do conteúdo da literatura libertária. A leitura em comum era importante porque "procurava contornar as dificuldades de aquisição individual dos livros, mas, ao mesmo tempo, [possibilitava] aos não-alfabetizados o acesso a esse conhecimento das então chamadas obras sociológicas" (Gonçalves e Silva, 2001, p. 31).

Além disso, a preocupação com a **alfabetização dos trabalhadores** era recorrente nos meios libertários e sindicais desde suas origens. Elvira Boni, mesmo referindo-se a fatos ocorridos na década de 1910 na capital federal, afirmou que na Liga Anticlerical havia a preocupação de "*ver quem não sabia ler para ensinar*" (Gomes, 1988, p. 26). Carlos Escobar, espanhol, descreveu fatos ocorridos no interior de São Paulo em 1896:

> "*(...) consegui então que se criasse em Ribeirão Pires um curso noturno [na liga local] para adultos. Eu estaria à noite com os obreiros, ensinar-lhes-ia a leitura, falar-lhes-ia da questão social. Matriculei 14 obreiros. A minha primeira decepção foi encontrá-los com a inteligência demasiado entorpecida (...), a minha segunda decepção foi verificar praticamente que estes homens não podem aprender a leitura, nem as contas. Trabalham 12 horas por dia, à noite estão cansadíssimos. Não aturam meia hora de explicação. Lembro-me dos escritores anarquistas provando que a instrução não será para os operários, enquanto não houver redução nas horas de trabalho. E chego finalmente à conclusão de que o operário conservar-se-á inculto enquanto dominar o capitalismo*" (*A Questão Social* [Santos], 1º/5/1896, p. 5. *Apud* Ferreira, 1978, p. 58).

Um conjunto de procedimentos referentes à alfabetização dos trabalhadores – e que talvez tenha passado despercebido para Carlos Escobar – diz respeito à notória sensibilidade mutualista dos grupos libertários. Elvira Boni, que fizera o 1º ano do curso primário no Grupo Escolar "Senador Vergueiro", em Espírito Santo do Pinhal (SP), aos 6 anos de idade, mudou-se com a família para a cidade mineira de Ouro Fino, quando cursava a metade do segundo ano (1906). Lá, matriculou-se na escola pública estadual, constituída de apenas uma professora de primeiras letras e um casal de professores que eram também os diretores. Mas Elvira já sabia ler, escrever, as quatro operações matemáticas e noções de história do Brasil, de geografia e do corpo humano. A professora, que também era doceira, "*no melhor da aula*", largava os alunos para cuidar dos doces e deixava Elvira tomando conta da classe, ensinando o que sabia às outras crianças! Mérito do grupo escolar de Espírito Santo do Pinhal ou das influências anarquistas recebidas por sua família naquela cidade? Elvira Boni afirma que seu pai tornou-se anarquista a partir dos contatos com um casal de espanhóis, cujo marido exercia a profissão de sapateiro, quando ainda residiam na cidade paulista de Espírito Santo do Pinhal. E um fato curioso, revelador das relações que se estabeleceram no interior da família: sua mãe permaneceu católica até ser convertida ao livre-pensamento pela ação paciente e compreensiva de seu pai. Elvira completa: as táticas anticlericais adotadas pela maioria dos militantes estavam equivocadas, pois "*a religião é a última coisa que se tira de uma mulher*" (Gomes, 1988, p. 38). Ao mudar-se para o Rio de Janeiro após seis meses, Elvira interrompeu seus estudos por causa de um irmão mais novo, acometido de uma doença crônica, abandonando também o desejo de ser professora (Gomes, 1988, p. 20 ss.). Mas, como sindicalista (Elvira participou ativamente da criação da União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas do Rio em maio de 1919) e participante dos movimentos sociais, acabou por tornar-se "professora" de outra forma, colaborando para a difusão de idéias emancipadoras.

Jacob Penteado relata-nos outro exemplo, a de sua experiência de infância e juventude nas fábricas de vidro da capital paulista, um ambiente fabril marcado pela violência, não só dos patrões como também dos próprios vidreiros contra os muitos trabalhadores menores de idade, os quais chamava de "*pequenos mártires da industrialização*". A situação de Penteado na fábrica era relativamente tranqüila, muito provavelmente por ser enteado de um operário veterano. Entretanto, o fato do jovem

Jacob ser capaz de ler e escrever em português, italiano e espanhol muito contribuiu para conferir-lhe "*algum prestígio*" na fábrica. O conhecimento da leitura e da escrita destas línguas permitia-lhe reunir os "*companheiros de sofrimento*" para ensinar-lhes as primeiras letras ou ler livros de história, o que resultava também no ganho de algum dinheiro com o pagamento das "*aulas*" (Penteado, 2003, p. 110). Convém ressaltar o fato de que os conhecimentos de Penteado foram adquiridos em diversas escolas por ele freqüentadas em Sorocaba, na Argentina, no bairro paulistano do Bom Retiro e na Escola Dante Alighieri. Convém lembrar que esta última não é o Colégio Dante Alighieri, que, desde 1911, vem servindo aos anseios educacionais da burguesia italo-paulistana, mas outro, que funcionou no Brás até aquela data, na esquina das ruas Assunção e Monsenhor Andrade e depois, por alguns meses, na rua do Gasômetro. Seu diretor e proprietário era Luigi Basile, calabrês, "*um dos mais perfeitos e enciclopédicos mestres*", que também era maçom e tinha "*idéias liberais, contrárias, portanto, a qualquer regime de opressão*" (Penteado, 2003, p. 51). Jacob Penteado foi aluno de Luigi Basile por dois anos, em 1909 e 1910. E nos perguntamos: qual foi a influência de Basile sobre a trajetória de Jacob Penteado, o jovem vidreiro que ensinava a leitura aos seus "companheiros de sofrimento"?

Além do ensino das primeiras letras, as associações e grupos libertários promoviam diversos **cursos**. Na Universidade Popular de Ensino Livre, criada em 1904 no Rio de Janeiro, podemos perceber um esboço da natureza dos cursos propostos pelos anarquistas[69]. Segundo o jornal *O Amigo do Povo*, de 6 de agosto de 1904, na semana de inauguração da Universidade Popular, estavam programados cursos de filosofia, higiene, história natural, história das civilizações e geografia; além disso, estavam previstos, para o futuro, cursos de línguas (cursos práticos), aritmética, escrituração mercantil, desenho, modelagem, arte decorativa e mecânica. Os cursos eram ministrados a todos os interessados, mediante o pagamento de uma inscrição de 1$000 (mil réis) e cotizações mensais de 2$000 (dois mil reis)[70], sem quaisquer "*formalidades de*

[69] De todas as experiências libertárias no campo da educação escolar formal, aquelas que resultaram na criação de universidades "livres" ou "populares" são, talvez, as mais impressionantes. Houve dezenas de experiências deste tipo, em diversas partes do Brasil na época. A mais conhecida, sem dúvida, foi a Universidade Popular de Ensino Livre, criada no Rio de Janeiro em 1904 e que, infelizmente, durou apenas alguns meses.

[70] A título de comparação: Edgard Leuenroth e Hélio Negro, no livro *O que é o maximalismo ou bolchevismo*, publicado em 1919, informam que, naquele ano, 1$000 (mil réis) era o suficiente para adquirir um quilograma de macarrão ou de carne. *Apud* Fortunato, 1992, p. 104. Descontada a inflação,

admissão". Os cursos da semana inaugural foram ministrados por Pedro de Couto, Fábio Luz, Platão de Albuquerque, Rocha Pombo e Pereira da Silva (Carone, 1979, p. 42). *A Lanterna* também divulgou a realização de cursos complementares e científicos a cargo da Escola Nova e atividades da Universidade Popular de Ensino Racionalista, como vimos. Na Escola Moderna n.º 1, além dos cursos primário e secundário, havia também aulas de desenho, a cargo de D. Isabel Ramal, presidenta da Associação Artística Feminina do Brás, e aulas de datilografia (*Boletim da Escola Moderna*, 13/10/1918, p. 4).

A criação de cursos livres e de universidades populares não foi uma prática exclusiva dos libertários; em 1910, um grupo sob influência do positivismo comtista criou uma universidade popular na cidade paulista de Piracicaba (cf. Oliveira, 1910). Cursos livres e universidades populares constituíram-se em elementos de uma prática relativamente difundida nos meios intelectuais da época. Maria Lucia Hilsdorf nos informa de que, nos inícios do século XX, "*quando o partido republicano paulista, já no poder, oferecia ensino popular na rede oficial, através de escolas públicas noturnas, os cursos livres serão associados à prática de outros grupos ideológicos como, por exemplo, os anarquistas*" (1986, p. 342, nota 17). Em nosso entender, os cursos marcaram as realizações de grupos de diferentes posições, embora as associações de orientação libertária ou sindical venham sendo apresentadas como as grandes promotoras de tais iniciativas, nos quais o método pedagógico preferido provavelmente era o ensino mútuo (cf. Ghiraldelli Jr., 1986).

"*O sistema monitorial, ou a instrução das crianças e dos adultos com a colaboração de alguns dentre eles, que seriam monitores de seus colegas*" (Lesage, 1999, p. 9-10), foi um sistema de ensino criado na Inglaterra nos últimos anos do século XVIII e divulgado pelo ministro anglicano André Bell e pelo "quaker" Joseph Lancaster. Este método foi aplicado na França no século XIX, recebendo a denominação de método mútuo; a primeira escola deste tipo de ensino foi criada em Paris em 1815. Foi um sistema amplamente difundido nas jovens nações sul-americanas e em alguns locais do Brasil, como a província de São Paulo. Embora associado em sua origem aos círculos liberais – o ensino mútuo esteve presente em São Paulo na primeira

constante durante toda a Primeira República e particularmente intensa durante a Primeira Guerra, podemos fazer uma idéia do custo das aulas para os trabalhadores.

metade do século XIX, ligado à prática dos liberais ilustrados (cf. Hilsdorf Barbanti, 1977) – esta metodologia esteve também profundamente enraizada nas práticas sociais dos trabalhadores. Líderes franceses da I Internacional e "veteranos" da Comuna de Paris colheram preciosos frutos nas escolas mútuas que freqüentaram na primeira metade do século XIX [71].

Diante de tais fatos somos inclinados a perguntar: até que ponto as práticas mutualistas dos círculos de leitura anarquistas e operários nos primeiros tempos republicanos vinculam-se às experiências de ensino mútuo dos liberais ilustrados que atuaram em São Paulo no primeiro quartel do século XIX? Como uma parcela das aproximações entre diferentes atores sociais processaram-se através de atividades educacionais, somos inclinados a afirmar a possibilidade de que as tradições de ensino mútuo dos liberais radicais tenham sido incorporadas pelos grupos libertários, através das lojas maçônicas, num intenso fenômeno de circulação e de mediação de idéias e práticas, como podemos apreender da leitura das fontes consultadas.

O estudo de línguas estrangeiras também foi uma prática comum aos agrupamentos libertários, que tinham no internacionalismo das causas que defendiam um de seus princípios básicos. No *Boletim da Escola Moderna* lemos que o italiano Cleto Trombette ofereceu-se para lecionar inglês e francês na Escola Moderna N.º 1; com aulas três vezes por semana, das 19 às 21 horas, através de um método o mais prático e intuitivo possível, "*de modo a garantir o aproveitamento dos alunos*" (*Boletim da Escola Moderna*, 13/10/1918, p. 4).

A língua internacional esperanto era particularmente divulgada, além do italiano, do francês e do espanhol. Paul Berthelot – Marcelo Verema – criou uma escola de esperanto em Petrópolis em 1907; da mesma forma, a imprensa operária noticiou a existência de cursos desta língua em São Paulo e no Rio de Janeiro; por exemplo, no jornal *A Terra Livre* (Ferreira, 1978, p. 52, nota 26) e n'*A Lanterna*, que tinha inclusive

---

[71] G. Duveau, na obra *Les instituteurs* (1966), apresenta o testemunho de um veterano da Comuna de Paris: "*É verdade que não se aprendia grande coisa [nas escolas mútuas]; a leitura, a escrita, a aritmética, um pouco de música...: mas aquilo que se aprendia, sabia-se bem. Observei que a criança, por se fazer compreender pelos seus camaradas, tem uma capacidade que os professores não possuem no mesmo grau... Perguntei-me algumas vezes se o hábito de ensinar, adquirido na escola por muitas crianças de minha geração, não formou esta pepineira de trabalhadores que prepararam nas associações e reuniões públicas, a queda do Império*" (Duveau *apud* Hilsdorf, 1999, p. 200).

uma coluna permanente sobre esta língua internacional. Elvira Boni menciona sua participação em uma peça teatral "esperantista" – não esclarece se uma peça em português sobre o esperanto ou uma peça na própria língua internacional – promovida pela Liga Esperantista Brasileira, por ocasião de um Congresso Esperantista ocorrido no Rio da década de 1920 (Gomes, 1988, p. 48).

Diante deste mapeamento analítico das atividades de divulgação desenvolvidas pelos grupos libertários, convém realçar o fato de que estes **procuravam fazer da propaganda em si um ato fundamentalmente educativo**, ensinando aos leitores dos jornais e à audiência nas palestras as técnicas e os processos mais eficientes para a difusão das doutrinas anarquistas. Um artigo publicado no primeiro número do *Germinal!* (16/03/1913, p. 2) leva o sugestivo título: "O que devemos fazer – Aos anarquistas". O artigo divide os anarquistas em três "sub-grupos", e a cada um recomenda um procedimento diferente: aos alfabetizados — ou melhor, àqueles que "*sabem escrever*" —, o que se propõe é a colaboração direta com o jornal, através da produção de artigos; aos que se encontram em "*posição social vantajosa*", mas que desejam permanecer em condição de menor evidência, recomenda-se a colaboração com recursos pecuniários; e aos que não sabem escrever ou levam uma vida precária, sugere-se a organização de pequenos grupos para a distribuição do jornal para os trabalhadores (colonos e operários). Afirma-se que a propaganda feita com habilidade é fecunda e não "*traz perigo*". O artigo apresentou um exemplo: um pai e seus três filhos, rapazes de 10 a 15 anos de idade, cujos nomes não são revelados, dedicavam-se, aos domingos, pela manhã e à noite, a distribuir folhetos e jornais de porta em porta; também enviavam opúsculos e jornais para alguns intelectuais e, eventualmente, efetuavam a distribuição de material de propaganda nas "escolas superiores" de São Paulo. Apesar de não oferecer maiores detalhes – o exemplo pode inclusive ser fictício – o artigo é revelador dos segmentos sociais que se procurava atingir com a propaganda libertária: além dos colonos e operários, também os intelectuais e os freqüentadores das "escolas superiores".

Outra das estratégias adotadas buscava atingir as normalistas, para que estas se tornassem divulgadores das "idéias avançadas":

> "*As escolas, fontes alimentadoras dos caudais de idéias que tão poderosamente influem nos destinos das sociedades humanas, devem,*

> *por certo, merecer a mais acurada, a mais carinhosa, a mais desvelada dedicação por parte dos reformadores sociais, dos que sonham um futuro diferente para a humanidade. Porque é nelas, justamente nelas, nos seus bancos, que se preparam as novas gerações que fatalmente serão arrastadas para a felicidade ou para a desgraça, para o bem ou para o mal, para a liberdade ou para a escravidão, para a paz ou para a guerra (...) / Apelamos vivamente para essas futuras educadoras [alunas das escolas normais] do povo: sede sempre ciosas da vossa liberdade e da vossa dignidade pessoal, defendendo-as pela força de vossa própria vontade e, sobretudo, sede as libertadoras da consciência do povo nas escolas que amanhã ides tomar a vosso cargo; incuti nas mentes e nos corações infantis a exata noção de liberdade e dignidade, lembrando-vos sempre do vosso gesto de hoje: não vos limiteis somente a arrancar os pequeninos do conhecimento do abc, não; fazei deles, primeiro de tudo, criaturas livres e conscientes. Só assim podereis preencher nobremente a missão que vos vai ser confiada – apesar do Estado e dos demais instrumentos de compressão existentes na sociedade*” (*Na Barricada* [Rio], 1º/7/1915 e *A Vida* [Rio, revista], 21/7/1915. *Apud* Ferreira, 1978, p. 63-64 e nota 62).

Apesar de ter sido publicado no Rio de Janeiro, o manifesto que transcrevemos acima também deve ter circulado em São Paulo e em outras localidades, pois uma das atividades mais constantes dos grupos libertários era a troca de informações, correspondências e textos entre os diferentes núcleos espalhados pelo país e pelo mundo. E, mesmo atacando violentamente as escolas oficiais e os demais “*instrumentos de compressão existentes na sociedade*”, as professoras normalistas foram incluídas entre os grupos que mereceriam uma atenção especial da propaganda libertária.

Feita a análise das principais formas de propaganda efetuadas pelos libertários, uma questão se coloca: afinal, qual era o objetivo dos anarquistas ao promoverem esta multiplicidade de ações de divulgação das doutrinas libertárias?

3.1.2. O sentido da propaganda anarquista: a educação

A nosso ver, os anarquistas consideravam a educação como o principal objetivo da propaganda emancipadora.

No relatório assinado por Marcel Vereme, citado na Introdução, lê-se a afirmação de que, aqui no Brasil, os militantes anarquistas se consagravam sobretudo à "*tarefa mais humilde de despertar as consciências, e destruir os preconceitos e preparar os rebeldes*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 107). Não se tratava de uma questão circunscrita ao âmbito sindical ou operário, pois, segundo Fábio Luz, numa opinião compartilhada por muitas outras lideranças, "*a questão social é uma questão humana; não é uma questão de classes operárias, é uma questão de justiça e amor, e não puramente uma questão econômica e não uma questão trabalhista*" (Fábio Luz, *Nós e os outros*. *Apud* Luizetto, 1984, p. 328). Portanto, a mensagem libertária projetava-se para além do estrito círculo dos trabalhadores, para abarcar a humanidade inteira. Nesta projeção, a questão educacional apresentava-se como fundamental. Não é à toa que Elvira Boni destacou em seu depoimento uma preocupação central de seu pai, manifestada nos inúmeros deslocamentos sofridos pela família no início do século XX: a preocupação de que "*a gente estudasse*" (Gomes, 1988, p. 23). Os anarquistas **compartilhavam** de uma "crença muito forte na capacidade revolucionária (transformadora e humanizadora) do saber e da arte" (Candido, 1996, p. 50).

Em artigos publicados no *Germinal!* em junho de 1913, Florentino de Carvalho apresenta os fins e os meios da propaganda anarquista. A "*crítica racional e científica*" e a "*potente ação do (...) braço invencível*" constituiriam os pontos fortes do ideal libertário, capazes de desmantelar os pilares da sociedade burguesa: capitalismo, governo, magistratura, códigos, costumes, hábitos, tendências e princípios (*Germinal!*, 15/06/1913). Além disso, Florentino expressava a concepção de que na sociedade capitalista as conquistas obtidas com muito sacrifício serão anuladas por ações patronais no futuro – por exemplo, a jornada de oito horas tornava-se letra morta diante do trabalho extraordinário – e a situação da maioria dos trabalhadores resumia-se em salário baixo, má alimentação, moradia precária, tarefas insalubres e toda sorte de humilhações. Desta forma, tornava-se necessário "*agitar a consciência da classe [e]*

desenvolver as faculdades mentais de um certo número de interessados (...) distribuindo livros, folhetos e jornais de propaganda, realizando conferências, assembléias e organizando as classes em entidades de combate e revolucionárias, que façam praticável a solidariedade" (*Germinal!*, 22/06/1913). Para Florentino, as ações dos grupos visavam garantir melhorias, pois tanto o excesso de bem-estar quanto a miséria em demasia são situações que só prejudicariam a causa libertária. E, concluindo esta reflexão, o articulista apresentava ao leitor os meios necessários para atingir-se os objetivos propostos. Eram considerados válidos todos os meios que não estivessem em conflito com os princípios, numa escala que englobava desde os mais violentos até aqueles mais pacíficos: a revolução armada, o atentado, o incêndio e a sabotagem, a greve, a manifestação pública e a organização operária (*Germinal!*, 29/06/1913). Contraditoriamente, apesar de defender todos os métodos de luta, na prática cotidiana a atuação dos grupos em São Paulo foi, como vimos, baseada na propaganda: "*Ainda hoje falamos em violência e dinamite, e vamos às reuniões ou comícios sem levar um alfinete, e nas nossas residências não se encontram outras armas que alguns livros ou jornais para defender-nos dos assaltos dos cossacos e detetives*" (*Germinal!*, 15/06/1913). A acreditar-se nas afirmações do *Germinal!*, as "proezas de Vaillant", que vimos na Introdução, foram fenômenos circunscritos a frações minoritárias no interior do movimento. Foram utilizadas, portanto, como estratégias policiais para isolamento dos anarquistas, num reforço da estratégia do desterro.

Florentino de Carvalho expôs um plano de ação ideal, baseado sobretudo em grupos de militantes que desenvolveriam uma multiplicidade de iniciativas para além do círculo restrito das sociedades de classe. Além disso, Florentino propunha que, ao se colocar em prática o ideal anarquista, devia-se necessariamente difundir as diversas tendências libertárias, evitando-se a adoção de "*uma estrita concepção encerrada nos moldes de uma determinada escola filosófica ou sociológica*", baseada unicamente em Stirner, Proudhon ou Kropotkin (*Germinal!*, 29/06/1913). **Todos** os autores deveriam ser lidos, estudados, comentados, discutidos pelos adeptos das doutrinas libertárias[72].

[72] Obviamente, havia as preferências de leitura dos diferentes grupos de militantes, que em seus jornais indicavam listas de obras recomendadas. De qualquer forma, nenhum autor deixava de ser lido, mesmo que fosse para ser criticado.

Portanto, convém realçar que havia uma preocupação com a educação da humanidade em geral em todas as atividades de propaganda desenvolvidas pelos libertários. Contudo, de todos os grupos que compunham a sociedade humana, os trabalhadores eram particularmente destacados como os mais necessitados de instrução e de ações educativas. E assim se procurou fazer nos círculos libertários. Nas palavras de Célia Giglio, a educação preconizada aos operários pelos anarquistas "se realiza por uma rede de iniciativas que se conjugam produzindo um conjunto de ações educativas; rede plural nas estratégias que utiliza e unificadora a partir dos princípios que adota" (1995, p. 126).

Havia, nos meios fabris, uma forte demanda por iniciativas educacionais. Num manifesto dirigido às jovens costureiras de São Paulo, assinado por Tecla Fabri, Teresa Cari e Maria Lopes e publicado no jornal *A Terra Livre* de 13 de junho de 1906, reivindicava-se a jornada de oito horas, entre outras razões, para que as horas de descanso pudessem ser dedicadas à leitura e ao estudo, o que permitiria que as trabalhadoras pudessem superar a pouca instrução que lhes era característica. As costureiras exigiam, diante desse quadro, uma modificação da situação precária em que se encontravam: "*Nós não temos horizontes, ou antes, temos um horizonte sem luz: nascemos para que nos explorem e para morrer nas trevas como brutos*" (Carone, 1979, p. 471; Candido, 1996, p. 51).

A instrução e a educação aparecem como um dos fins mais importantes das lutas anarquistas, para José Martins, um dos articulistas d'*A Lanterna*, que afirmou "*(...) nós, os anarquistas, que só ambicionamos pão, liberdade e instrução para todos, inclusive para nossos próprios inimigos (...) somos tratados de utopistas, vilmente caluniados e, na falta de melhores argumentos, covardemente perseguidos, desterrados ou encarcerados*" (*Germinal!*, 15/06/1913). E não se tratava de figura de retórica; como já mencionamos, operários em geral e libertários em particular estavam à mercê de todo tipo de repressão e de ação discricionária dos patrões e das autoridades governamentais. Em Sorocaba, Joseph Joubert foi detido por causa de um artigo publicado no *Operário*; permaneceu preso por quatro meses e foi obrigado a pagar uma multa de 450$000. Inocentado por um juiz local, foi condenado por um tribunal estadual e, por pouco, não teve decretada a sua expulsão do país (*Germinal!*, 03/08/1913).

O estímulo à prática da **leitura** apresentava-se como uma das principais manifestações da propaganda emancipadora e, portanto, das atividades educativas libertárias. Estes não só propuseram como também praticaram, em seus jornais, a simplificação ortográfica da língua portuguesa (Ferreira, 1978)[73]. Praticamente todos os jornais possuíam uma coluna permanente de anúncio de livros, geralmente denominada de "Biblioteca Social", na qual se recomendava a leitura de uma série de obras de interesse do movimento, apresentando-se o jornal como intermediário para a aquisição das mesmas. Os clássicos da literatura libertária constituíam a maioria dos títulos: Proudhon, Kropotkin, Bakunin, Augustin Hamon, Elisée Réclus, Sébastien Faure, Jean Grave, Errico Malatesta, Charles Malato, Max Stirner, Louise Michel, Luigi Fabbri, dentre muitos outros. Dos grandes escritores do século XIX, Victor Hugo, Émile Zola, Tolstói, Górki e Flaubert também se faziam presentes. Marx e Engels vez ou outra apareciam como leitura recomendada. Livros de educação racional eram anunciados[74]. Obras de natureza científica não eram incomuns: Darwin, Haeckel, Letourneau e Gustave Le Bon figuravam entre os autores sugeridos nas páginas de diversos jornais libertários e operários[75]. Enquanto no princípio do século XX a quase totalidade dos livros eram oferecidos em línguas estrangeiras (francês e italiano), os jornais passaram a anunciar, cada vez mais, obras em língua portuguesa. Na década de 1920, os livros eram oferecidos, em sua maioria, em português.

Os livros eram objetos imprescindíveis para a propaganda libertária, servindo como ocasiões, ou mesmo lugares, de aproximação. No guarda-vestidos de Dona Angelina, o "*único móvel da casa a ter chave*", ficava o "*esconderijo das coisas proibidas*" às mãos curiosas das crianças e dos jovens da família Gattai, dentre os quais os preciosos livros. Na biblioteca dos Gattai havia exemplares da literatura anarquista (Pietro Gori, Bakunin, Kropotkin) e alguns "clássicos" da literatura européia: Hugo (*Os*

[73] No jornal *A Voz do Trabalhador*, publicam-se os artigos utilizando-se uma grafia simplificada bastante original, mais próxima da língua falada. Influência da língua internacional esperanto, caracterizada pela sua simplicidade fonética?

[74] No *Germinal!*, de 22/06/1913, há o anúncio dos seguintes livros: "Como se deve educar o espírito", de Toulouse; "Iniciação astronômica", de Flamarion; "Iniciação química", de Darzens; "Iniciação matemática" de Laisant; e "Iniciação zoológica" de Brucker.

[75] Para conhecer a lista dos livros recomendados, cf. Carone, 1979, p. 44 ss.; Pinheiro e Hall, 1981, p. 119 ss.; Candido, 1996, p. 51 ss.; *Germinal!*, 15/6/1913 (obras em espanhol); *A Lanterna*, 22/08/1914. Uma relação bastante ampla, coligida recentemente, pode ser encontrada no trabalho de Gonçalves e Silva, 2001.

miseráveis, *Os trabalhadores do mar*), Zola (*Thereza Raquin*, *Germinal*, *Acuso!*) e uma edição de Dante Alighieri ilustrada por Gustave Doré (Gattai, 2002, p. 211 ss.).

Além da leitura – tanto de textos quanto de figuras e elementos gráficos –, a atividade literária também era recomendada e estimulada. Os libertários brasileiros não só sugeriam que todos colaborassem nas páginas da imprensa, como também participaram ativamente da criação de obras de "literatura útil", isto é, comprometida com os ideais de libertação e que assumia o importante papel de "*instrumento de ação social*", nas palavras do escritor Curvello de Mendonça (In: Luizetto, 1984, p. 99). Inúmeros escritores produziram romances e peças teatrais que tratavam da questão social: Benjamim Mota com a obra *Rebeldias* (1898) e Fábio Luz com *Ideólogo* (1903) talvez tenham sido, no Brasil, os pioneiros de uma safra de escritores "engajados", na qual podemos incluir, dentre outros, Manuel Curvello de Mendonça, Antonio Avelino Fóscolo, Domingos Ribeiro Filho, Mota Assumpção, Francisco Pausílippo da Fonseca, Ricardo Gonçalves, Martins Fontes, dentre outros[76].

Os jornais também publicavam obras da biblioteca libertária em capítulos, em colunas geralmente denominadas de "Folhetim", prática comum na imprensa da época. Da mesma forma, opúsculos ou capítulos de livros eram publicados, em partes, nas folhas anarquistas. Já vimos quais as principais obras literárias publicadas em capítulos nas páginas d'*A Lanterna*. Outro exemplo pode ser encontrado no jornal *O Livre Pensador*, anticlerical, que publicava, em 1912, a obra "*O Monismo: laço entre a religião e a ciência*" de Ernest Haeckel (*O Livre Pensador*, 09/05/1912). Aliás, convém lembrar que o conhecimento científico era considerado pela maioria dos grupos libertários como uma das mais poderosas armas nas mãos dos trabalhadores. A confirmar esta afirmação, as palavras de Florentino de Carvalho: "*O proletariado precisa dos novos e atrevidos esclarecimentos científicos da Questão Social, para iniciar com mais brios a luta pela Revolução e pela Anarquia*" (*Germinal!*, 3/8/1913, p. 2).

Apesar de toda a importância dada pelos libertários à instrução e à prática da leitura, tais procedimentos não estavam incorporados ao cotidiano da maioria dos

[76] Para maiores informações sobre os "escritores anarquistas", consultar: Luizetto, 1984; Prado, 1985; Duarte, 1991; Toledo, 1993 e Gonçalves e Silva, 2001.

trabalhadores. Aliás, este descompasso entre o ideal almejado pelos libertários e a realidade vivida pelo conjunto da humanidade era percebido e reafirmado com veemência nos jornais que promoviam a propaganda emancipadora. Tardo Vila, ao abordar o tema dos livros escritos "*para desenvolver as faculdades intelectuais dos operários*" (mas que "*vivem no esquecimento*"), reafirmou estes valores: "*Ler, escrever, pensar, conhecer a vida e tudo quanto a ela pertence*" constitui um ideal elevado e mais digno da humanidade. Entretanto, para atingir estes ideais, tornava-se necessário abolir "*todas estas tradições e costumes grotescos*" assim como "*abandonar o álcool, deixar de freqüentar os lupanares e utilizar o tempo em cousas que têm relação direta com a nossa vida física, moral e intelectual*" (*Germinal!*, 15/06/1913). Lucas Masculo também recomendava que "*o operário inteligente deve evitar a bebida e o fumo*" ao mesmo tempo que criticava aquela forma de organização da sociedade, que privava as crianças de freqüentar a escola e brincar ao ar livre e, simultaneamente, obrigava as mulheres a deixarem "*a educação dos filhos à mercê da rua*" (*Germinal!*, 29/06/1913). Neste caso específico, é conveniente ressaltar que a rua – para os anarquistas, um dos lugares privilegiados de luta, ao lado da fábrica – era, paradoxalmente, considerada, por este último articulista, como um local ou espaço nocivo à educação[77]. Elvira Boni cita o fato de que núcleos de trabalhadores originários da Liga Anticlerical promoveram a distribuição de panfletos contra um desfile de moças operárias no "mi-carême" promovido pelos patrões de algumas fábricas cariocas, porque "*as mulheres que desfilavam naqueles carros [carnavalescos] eram justamente as mulheres da vida*" (Gomes, 1988, p. 32). Artigo publicado n'*A Voz do Trabalhador* em 1914 criticava os operários de uma fábrica de fósforos em Niterói que jogavam futebol "*com o maior dos entusiasmos imagináveis*" e que, por isso, deixavam os livros "*no armário, perfilados e desolados, com as lombadas rubras a se ofereceram*". Estes livros estavam numa associação denominada *Grupo Operário de Estudos Sociais Germinal*, cujo objetivo era "*conduzir o operário à altura de homem consciente do seu eu e do universo, que o cerca*". Para tanto, o Centro Germinal oferecia a seus membros excelente leitura científica e literária, capaz de "*instruir e cultivar o cérebro dos operários*". Mas, concluiu o articulista, reproduzindo uma frase de um líder governamental da época: "*enquanto o povo se diverte, não conspira...*" (*A Voz do Trabalhador*, 15/5/1914, p. 2).

[77] Convém consultar recente trabalho de Ailton Pereira Morila, "*A escola da rua: cantando a vida na cidade de São Paulo (1870-1910)*". São Paulo, [s.n.], 1999. Dissertação de mestrado, FEUSP.

Convém ressaltar, a partir das posições acima descritas, que o estímulo à leitura e à prática da escrita eram ideais freqüentemente acompanhados da crítica às pessoas que não participavam das atividades culturais libertárias. Ambos os procedimentos conformavam, para a massa trabalhadora, a defesa de uma rígida moralidade, notável característica das concepções dos grupos anarquistas atuantes no Brasil na Primeira República. Trata-se de uma tendência largamente disseminada entre os anarquistas em diversas partes do mundo, como na Espanha e no México (cf. Brenan, 1962 e Bastian, 1989, 1990 e 1994). Como vimos, os grupos anarquistas repudiavam o jazz, o carnaval, o futebol, os concursos em clubes burgueses e os vícios da bebida, do tabaco e dos jogos de azar, fato fartamente percebido na historiografia (cf. Giglio, 1995; Dias, 1999). Ao participar das atividades culturais, os libertários concretizavam estratégias de aproximação com outros grupos que compartilhavam destas posições sobre a leitura, a escrita e uma concepção de moral exemplar.

A multiplicidade de formas de propaganda pela palavra, as leituras e os cursos conformavam uma preocupação dos libertários com a **auto-formação** – intelectual, física e moral – destinada a todos os membros da espécie humana. As lideranças libertárias foram, quase todas, autodidatas. Trata-se de uma trajetória muito comum entre os que professavam os ideais anárquicos. Nas palavras da filha, Ernesto Gattai "*tivera apenas alguns meses de escola, o suficiente para aprender o alfabeto e as quatro operações. O resto, tudo o que sabia, resultara de esforço próprio, da vontade de aprender*" (Gattai, 2002, p. 95). Além disso, o autodidatismo pode ser concebido como "um fenômeno amplo, que ultrapassa a classe operária, e está disseminado [naquela época], enquanto atitude espiritual e prática, em todos os setores da sociedade" (Romera Valverde, 1996, p. 212). Podemos compreender a formação de autodidatas como fruto do ensino mútuo – esta é, aliás, a leitura que faz Romera Valverde – ou como elemento alimentador de tais práticas, na medida em que a auto-formação dos militantes anarquistas tornou-se vital para a organização das "lutas sociais". Tudo poderia tornar-se uma oportunidade de formação. Zélia Gattai nos apresenta um depoimento curioso e revelador destas posições: "*Papai não fazia a menor restrição a que acompanhássemos procissões; para ele tudo fazia parte de um aprendizado (...). Em relação ao carnaval, porém, as coisas mudavam de figura, papai não mantinha a mesma atitude desprendida. Festa de igreja era uma coisa, carnaval outra, muito diferente. O liberalismo de seu Ernesto acabava*" (Gattai, 2002, p. 298). Desde que não

contrariassem os princípios básicos da doutrina libertária e da moralidade, até as atividades da religião popular eram aceitas como possibilidade de auto-formação, a qual envolvia a aproximação com outros grupos.

A difusão do anarquismo na Espanha é considerada como exemplar a este respeito. Segundo Romera Valverde (1996, p. 61, nota 27A), esta difusão foi acompanhada de um movimento de educação popular, consubstanciado na criação de círculos de leitura e de centros de cultura centrados no ensino mútuo, sobretudo nas décadas de 1870-1880. Os ateneus operários constituíam-se em centros de reunião, lazer e cultura e assemelhavam-se, quanto à organização e às atividades, aos ateneus das classes burguesas, promovendo conferências, cursos, leituras comentadas, encenações teatrais e excursões e constituindo bibliotecas e escolas. Assim, podemos considerar os militantes anarquistas como autodidatas e ardorosos defensores de práticas de auto-instrução. Por um lado, compartilhamos com Romera Valverde a concepção de que o autodidatismo apresentou-se como uma espécie de "atitude espiritual e prática", que se difundiu em todos os setores da sociedade, sobretudo com o florescimento do capitalismo. Além disso, a auto-instrução tornou-se um imperativo para a organização autônoma das lutas sociais, num contexto em que o trabalhador tinha o acesso à cultura cada vez mais dificultado (pelo desterro), exigindo-se portanto a elaboração de estratégias de aproximação.

No Brasil, os autodidatas eram ativistas do livre pensamento, sindicalistas revolucionários, publicistas do anarquismo, mas num movimento que aglutinava também os maçons, os liberais radicais e os socialistas. Foram autodidatas: Edgard Leuenroth, Pedro Catallo, Hélio Negro (pseudônimo de Antônio Candeias Duarte), Adelino Tavares de Pinho, Florentino de Carvalho (pseudônimo de Primitivo Raimundo Soares), José Oiticica, Gigi Damiani, João Batini, Tito Batini, Gil Souza Passos (pseudônimo de Felipe Gil), Rodolfo Felipe, Marino Spagnolo, Antônio Avelino Fóscolo, Jaime Cubero, Gimenez Moreno, Osvaldo Salgueiro, Luca Gabriel, Venâncio Pastorini, Octávio Brandão, Astrojildo Pereira, Alessandro Cerchiai e muitos e muitos outros ativistas das causas libertárias na Primeira República. Como se percebe, muitos destes escreveram nas páginas d'*A Lanterna* e participaram das atividades promovidas pelo jornal.

O fazer-se do autodidata baseava-se na leitura como forma privilegiada de aquisição de conhecimento. Os principais autores lidos, como já vimos, eram: Hugo, Zola, Gorki, Guerra Junqueiro, Tolstói, Blasco Ibañez, Réclus, Augustin Hamon, Malatesta, Faure, Grave, Proudhon, Bakunin, Kropotkin. Os autodidatas libertários se propunham a fomentar a propaganda do ideário anarquista, estimulando a produção de textos jornalísticos, romances, crítica política e cultural, crônicas e peças dramatúrgicas.

Desta forma, concordamos com a afirmação de que "pedagogia libertária e autodidatismo são pares gêmeos e complementares" (Romera Valverde, 1996, p. 296), numa perspectiva que considera a aquisição de cultura como ingrediente fundamental para as práticas de luta social. Em nosso entender, porém, as estratégias de aproximação foram fundamentais para a sustentação da prática educacional e do estímulo à auto-formação, que marcaram a presença libertária em São Paulo.

Para além destes aspectos, tais práticas foram capazes de conformar uma pedagogia libertária nos meios educacionais paulistas?

Como vimos, em termos de educação não formal, as iniciativas libertárias desenvolveram-se nos centros de estudos sociais, verdadeiros pólos de aglutinação de atividades educativas, nas quais os próprios trabalhadores desempenhavam as funções docentes e discentes. No limite, os libertários convidavam seus "amigos" e "aliados" – em função das aproximações com outros atores sociais, partindo do convívio nas sociedades de idéias e nos grupos de afinidade – para desempenharem uma ou outra função educativa mais especializada. Como prevalecesse entre eles um espírito de ajuda mútua, o método pedagógico preferido era o do ensino mútuo.

Além disto, em termos de educação escolar formal, a ação pedagógica libertária desenvolveu-se através de inúmeras iniciativas, dentre as quais: escolas para alfabetização de operários adultos; escolas de "primeiras letras", de desenho e de música, para adultos e crianças; projetos mais amplos de educação de crianças e jovens; projetos de iniciação aos conhecimentos científicos nas mais diversas áreas do saber; escolas especializadas em artes e ofícios; formação "acadêmica", através sobretudo das universidades livres.

Artigo de Florentino de Carvalho intitulado "Necessidade do ensino racionalista" e publicado n'*A Voz do Trabalhador* (1º/1/1914, p. 2) pode ser apontado como uma visão bastante precisa da orientação que subsidiava a criação de escolas libertárias em São Paulo. Florentino inicia o artigo afirmando que a grande questão colocada naquele momento diz respeito à "*necessidade de criar e difundir novos métodos de instrução e educação*". Isto porque, para Florentino, as preocupações das pessoas giravam em torno de algumas posições, todas mais ou menos equivocadas. A primeira posição afirmava que é necessário aprender, "*seja o que for*", independente do "*método*", isto é, dos conteúdos a serem ensinados. A segunda, opinião corrente da maioria dos pais, defendia a necessidade de se aprender leitura, contabilidade ou uma profissão com finalidades práticas, para se conseguir um bom emprego ou colocação no mercado de trabalho. A terceira asseverava que o estudo serve para ajudar a "*suplantar os semelhantes na luta pela existência*" e não para criar uma cultura racional nos educandos. Por último, a concepção de que o ensino racionalista prestar-se-ia tão somente a complementar a instrução dada nas escolas oficiais.

Florentino rejeita todas estas posições, constatando que os métodos modernos da pedagogia racional e científica, enfim considerados como uma necessidade pelas elites dirigentes do país, foram sistemática e antecipadamente expurgados das "*noções de ordem moral e intelectual*" que estivessem em contradição com a ordem dominante e seus privilégios, convencionalismos e injustiças. Para Florentino, "*O Estado não educa o povo segundo o interesse do desenvolvimento natural de cada indivíduo, educa-o, ou melhor, modela-o segundo as necessidades da conservação do regímen político ou religioso estabelecido*". Ou seja, ao preservar e realçar todas as diferenças existentes na sociedade, sejam de nacionalidade, de castas ou de classes, e difundir uma "pseudo-ciência" assentada na seleção natural e contraditória com o princípio da solidariedade, a escola oficial acabava por transformar-se num "*curso de envenenamento*". Assim, em nossa opinião, da leitura do artigo de Florentino depreende-se de que, já nesta época havia a defesa, por alguns setores da sociedade com os quais o professor da Escola Nova dialogava, de uma espécie de "tecnicismo pedagógico" – devidamente expurgado de qualquer ameaça à ordem – e passível de ser aplicado a todas e quaisquer escolas, com vistas a modelar os indivíduos numa posição conservadora. Florentino de Carvalho, um dos defensores da educação libertária, não poupou críticas a estas

concepções conservadoras da ordem, baseadas na "técnica" e no "método" preponderando sobre a "ciência" e os "objetivos".

A escola defendida por Florentino de Carvalho tinha outro ideal: "*formar seres aptos para se governarem a si mesmos*", isto é, uma educação para a autonomia. A educação integral era proposta como forma de revelar todas as verdades demonstradas pela experiência e facilitar os meios necessários para que os alunos "*possam adquirir os conhecimentos mais essenciais a fim de que eles próprios criem a sua educação*". Em suma: "*Para formar uma verdadeira cultura é preciso criar ao redor da infância um ambiente de justiça, de independência e de estética que a liberte dos vícios e dos preconceitos que adquire quando está em contato com os elementos de degeneração da sociedade presente*" (*A Voz do Trabalhador*, 1º/1/1914, p. 2).

Além de divulgar a intensa produção cultural dos trabalhadores, o jornal, definido como o "primeiro educador" por Célia Giglio, desempenhava a função de vulgarizador dos textos utilizados para a formação de militantes anarquistas, tanto na leitura quanto na escrita. Nos jornais, os textos podem ser classificados em dois tipos: os destinados a uma leitura extensiva e os destinados a uma leitura intensiva. A leitura extensiva era para ser feita uma única vez, aplicada a artigos que transmitiam informações e notícias. Já a leitura intensiva dirigia-se aos textos doutrinários, que deveriam ser lidos várias vezes e que permitiam uma múltipla construção de sentidos. A leitura, principalmente a extensiva, era facilitada pelo estilo processual adotado para o tratamento das notícias e das informações veiculadas nos jornais. Além disso, muitos textos eram escritos como se fossem transcrições da fala, num diálogo com o leitor que buscava clareza e inteligibilidade das idéias para as pessoas comuns.

Esta concepção de que o jornal em si era um instrumento de educação explica-nos porque os exercícios epistolares e as descrições aparecem como atividades rotineiras da vida escolar da Escola Moderna Nº 1. Evidentemente, boa parte das atividades escolares cotidianas assumia formas mais "tradicionais": a leitura, a escrita, a declamação de poesia, o canto, e outras práticas, desenvolvidas nas salas de aula das escolas libertárias, provavelmente não diferiam muito do que se fazia na escola oficial republicana e nas escolas "confessionais" católicas na mesma época. Entretanto, o **conteúdo** e os **objetivos** de tais atividades eram radicalmente diferentes.

Assim, os textos de leitura, desde o aprendizado das primeiras letras, eram os "clássicos" da literatura ácrata e "universal", como Hugo e Zola. As poesias e as canções aprendidas nos bancos escolares faziam parte do repertório das lutas operárias e eram repetidas nas greves, nas manifestações de rua, nos comícios e nas festas operárias. Escrevia-se, desde as primeiras linhas, para divulgar idéias renovadoras, talvez mesmo com vistas a formar futuros articulistas para os jornais operários ou conferencistas para as atividades de propaganda. No *Boletim da Escola Moderna*, noticiou-se que a publicação d'*O Início* – jornal escolar editado pelos alunos – foi interrompida e substituída pelo *Boletim*, por causa da necessidade de redução de despesas. Mas reafirmou-se o desejo de retomar a publicação d'*O Início*, pois "*os alunos também precisam de exercitar-se na imprensa, afim de se habilitarem para a luta do pensamento na sua cooperação para o progresso moral e intelectual da Humanidade*" (*Boletim da Escola Moderna*, 13/10/1918).

Leitura de textos e leitura do mundo. Neste sentido, as excursões – os "passeios campestres" semanais da Escola Moderna Nº 1 – apresentavam-se como oportunidade ímpar de aproximar o educando da natureza. Aliás, esta era entendida como a "grande mestra" da humanidade, pois a educação não ocorria apenas na escola, mas, principalmente, na vida. Neste sentido, também as experiências cotidianas de luta dos trabalhadores estavam intrinsecamente presentes nas escolas libertárias. Da mesma forma podemos entender os círculos de leitura, prática muito comum entre os trabalhadores brasileiros na Primeira República e parte de uma forte tradição de formação e de luta dos operários europeus desde os princípios do século XIX. Nos círculos de leitura, os trabalhadores reuniam-se em seus momentos de descanso e ler e discutir os textos lidos. Muitos trabalhadores, analfabetos, desenvolviam técnicas de leitura pela audição, e tornavam-se capazes de **ler** pela boca de seus companheiros! E também havia outros que memorizavam trechos inteiros de suas obras prediletas.

Já mencionamos que o método pedagógico preferido dos libertários era o ensino mútuo. As outras bases da pedagogia libertária podem ser localizadas numa tradição de educação operária, sustentada tanto pela sede de conhecimento dos autodidatas quanto pelas formulações teóricas e ações práticas que remontam, no mínimo, ao *Programa Educacional* do "Comitê para o ensino anarquista", datado de 1882, e que preconizava:

a supressão da disciplina, dos programas e das classificações; o ensino integral, racional, misto e libertário; a valorização da instrução, do conhecimento científico e da solidariedade; disseminação de escolas de formato laico nas associações operárias; e o objetivo de vulgarizar e popularizar os saberes científicos (Cf. Luizetto, 1986). A proposta de uma instrução baseada na combinação do ensino teórico com o prático apontava para a possibilidade de preparar o indivíduo para a execução de atividades intelectuais e profissionais; e a educação moral centrada no racionalismo científico preparava o indivíduo para a "consciência da inteligência e do braço" (cf. Giglio, 1995, cap. 4), numa vivência de liberdade e de construção de uma sociedade de fato fraterna e solidária.

Nesta multiplicidade de experiências e iniciativas educacionais, formais e não formais, houve sempre a presença de elementos aparentemente estranhos ao universo ácrata, que em inúmeras ocasiões prestaram auxílio e manifestaram apoio às ações dos anarquistas, apesar do ferrenho combate que estes sofriam da polícia, do governo, do patronato e da Igreja. Tais vínculos são parcialmente explicados pelo clima cultural da época; mas uma parte importante destas ligações explicam-se sobretudo pelas estratégias de aproximação, sistematicamente elaboradas e aplicadas pelos atores sociais que viveram naquela época sob influência do ideário libertário.

A partir da leitura das fontes, em especial d' *A Lanterna*, que fizemos no Capítulo 2, percebemos que algumas destas práticas eram compartilhadas pelas propostas educacionais de outros atores sociais, como os protestantes, os espíritas e os maçons – e da mediação destes, os liberais. Como explicá-las de forma convincente?

3.2. A perspectiva das sociedades de idéias

A explicação do movimento que descrevemos acima requer o emprego de alguns conceitos, articulados em torno das sociedades de idéias e que acreditamos ser capazes de explicar as aproximações e as práticas comuns entre libertários, maçons, protestantes e espíritas.

"Sociedades de idéias", "centros de convivialidade", "grupos de afinidade" e "lugares de encontro" são expressões encontradas na bibliografia sobre o tema, às quais já fizemos alusão na Introdução e ao longo deste trabalho. Entretanto, uma questão se coloca: são **conceitos** que descrevem e explicam os mesmos fenômenos, e, portanto, podem ser utilizados como sinônimos?

Em nosso entender, os centros de convivialidade constituem-se em fenômenos mais amplos, característicos do século XVIII, expressão de uma nova **sociabilidade** e que se manifestaram através de formas novas de associação, que proliferaram na Europa nesta época: academias, salões, cafés, círculos e, principalmente, clubes e lojas maçônicas. Estas associações baseavam-se na adesão voluntária de seus membros, a "livre adesão de indivíduos", estavam "fora do controle do Estado" e representavam a ruptura com as instituições tradicionais da sociedade: família, paróquia, corporação e ordem (Aymard, 1991, p. 480). E, mais importante, "a nova sociabilidade que então se instituía (...) pode ser considerada liberal, em primeiro lugar porque veiculava, entre outras, as idéias das Luzes, e a seguir porque sua própria existência tinha um princípio liberal" (Agulhon, 1989, p. 56). Esta nova sociabilidade configurava-se na medida em que cada associação tornava-se um "lugar de circulação de idéias" e uma "instância de aprendizagem de práticas modernas" (Agulhon, 1989, p. 57), como a escolha dos associados, o debate entre os pares e a deliberação. Eram, sobretudo, "espaços de liberdade" e lugares marcados pela existência de relações igualitárias. Nas lojas, por exemplo, prevalecia o regime de igualdade social, na medida em que nelas se defendia o princípio de que "toda posição e toda promoção em sua hierarquia" fossem determinadas unicamente pelo "genuíno mérito pessoal", resultante da combinação de qualidades absolutamente individuais, isto é, a "virtude" e o "talento" (Aymard, 1991, p. 480).

Nesta perspectiva, podemos considerar as sociedades de idéias como resultado desta nova sociabilidade que se constituiu na Europa ao longo do século XVIII, tendo recebido um forte estímulo a partir da Revolução Francesa. Difundidos, já no século XIX, para todos os setores da sociedade, estes princípios de adesão voluntária de indivíduos a um certo número de idéias – e que constituíam grupos baseados em relações horizontais, sem fortes relações hierárquicas – mostraram-se particularmente importantes para a afirmação da identidade das classes médias e, principalmente, das nascentes classes trabalhadoras. Estas souberam apropriar-se de elementos do meio social e cultural em que viviam e, com eles, criar poderosos instrumentos de luta contra as precárias condições de existência, traduzindo-os em verdadeira **experiência de classe**. Para além deste posicionamento, através de associações baseadas na **afinidade** entre idéias, preferências, posturas e concepções, forjaram **lugares de encontro** capazes de dar sustentação aos ideais de transformação da sociedade em que viviam, rompendo com a lógica das classes.

A circulação de pessoas imbuídas do ideário libertário nas sociedades de idéias em nada as desmerece. Através destes mecanismos, as nascentes classes trabalhadoras apropriaram-se ativamente de elementos gestados em outros segmentos sociais. Desta forma, as estratégias de aproximação desenvolvidas pelos libertários em São Paulo em nada prejudicam a concepção da centralidade da **questão da autonomia da classe operária**. Ao longo deste nosso trabalho, procuramos apresentar os grupos libertários como associações de atores sociais originários de diferentes segmentos sociais, e que, através da identidade com um certo conjunto de idéias, acabaram por promover atividades conjuntas, sobretudo no campo educacional, seja no informal, seja no formal escolar.

Ao priorizamos a perspectiva dos grupos anarquistas na busca da compreensão das relações entre diferentes atores sociais mediadas pelo ideário libertário, reafirmamos a autonomia da classe trabalhadora na condução de seus destinos. Já tratamos, em outro ponto deste trabalho, da grande complexidade demográfica, étnica e social da capital paulista no princípio da época republicana. Em suas ruas, conviviam ex-escravos, trabalhadores nacionais sem grandes tradições de luta, imigrantes originários de diversas regiões da Europa e mesmo ex-colonos egressos das fazendas de café. Mesmo

diante desta complexidade, não podemos considerar a classe trabalhadora daquele período como essencialmente "desorganizada" ou "frágil", pois, como diz Hardman, "os processos culturais de uma sociedade se forjam nos movimentos e nas lutas entre as diferentes classes" (1983, p. 111). Foram exatamente estes processos culturais que constituíram as bases da organização e da força da nascente classe trabalhadora em São Paulo nas primeiras décadas republicanas. Um verdadeiro círculo **virtuoso**: a **luta** dos trabalhadores permitiu a criação de uma cultura **própria** dos trabalhadores, que por sua vez ajudou a reforçar aquela luta. E, como vimos nas páginas deste trabalho, os anarquistas de São Paulo desenvolveram inúmeras atividades culturais e educacionais no espaço público da cidade e do estado, uma tarefa grandiosa se considerarmos os parcos recursos de que dispunham.

Nesta mesma perspectiva, podemos agregar as concepções de Cornelius Castoriadis, que, em suas obras, busca afirmar sobretudo a autonomia do proletariado. Para este autor, a história do movimento operário "(...) é a história da atividade de homens que pertencem a uma **categoria sócio-econômica criada pelo capitalismo (e de outros, que lutaram ao lado dela**), através da qual essa categoria se transforma: 'se faz' (e se diz e se pensa como) 'classe', num sentido novo dessa palavra" (Castoriadis, 1985, p.72, grifos nossos).

Desta forma, para Castoriadis, a classe operária transforma-se transformando algumas características típicas de grandes parcelas da população submetidas ao regime fabril capitalista, como a passividade, a fragmentação e a concorrência. Neste movimento, os operários convertem a passividade em atividade, a dissolução do tecido social em solidariedade e a concorrência em coletivização, imprimindo à classe nascente um outro sentido, bastante diverso daquele desejado pelos setores dominantes. Portanto, os trabalhadores em São Paulo, originários, em sua maioria, de diferentes partes da Europa e submetidos a um cotidiano de miséria, penúria, exploração e opressão, souberam, desde o princípio de suas trajetórias, inverter alguns condicionantes históricos, reorganizando-se a partir de outro quadro de significações do socialmente dado. Inclusive, foram capazes de perceber o contexto social em que estavam inseridos e desenvolver estratégias para aglutinar em torno de seus ideais os trabalhadores

nacionais "sem tradições de luta", e, talvez, até mesmo os ex-escravos[78]. E, mais do que isto, conseguiram articular diferentes segmentos sociais a partir de ideários e pautas comuns, através principalmente das estratégias de aproximação.

Trata-se de dar outras significações ao socialmente vivido. Ou, em outros termos: "A classe operária retoma em seu próprio fazer instrumentos e conteúdos da cultura existente, conferindo-lhes uma nova significação" (Castoriadis, 1985, p. 60).

Uma destas "retomadas" da cultura existente e que nos toca particularmente relaciona-se com a questão da alfabetização dos trabalhadores. Segundo Castoriadis (1985), entre 1800 e 1840 o proletariado inglês praticamente se alfabetizou a si mesmo. Para fazê-lo, os trabalhadores reduziram seu tempo de descanso, durante as noites e aos domingos, para aprender a ler e a escrever; assim como utilizaram parte de seus parcos salários na compra de jornais, livros e velas. Da mesma forma, sobre o final do século XIX, afirma Eric Hobsbawm: "O maior avanço intelectual dos anos 1875-1914 foi o desenvolvimento maciço da instrução e do autodidatismo populares e o aumento do público leitor nesses estratos. Na verdade, o autodidatismo e o auto-aperfeiçoamento foram uma das principais funções dos novos movimentos da classe trabalhadora e um dos maiores atrativos para seus militantes" (Hobsbawm, 1988, p. 364).

Num movimento que reivindicava a redução da jornada de trabalho para os operários brasileiros no início do século XX, uma das justificativas, ao lado da tradicional defesa de aumento de salário e de emprego, era a de que **trabalhar menos** significava a possibilidade de fazer **sobrar** um mínimo de tempo livre para que o trabalhador pudesse **ler** (cf. Carone, 1979, p. 471 e Candido, 1996, p. 51).

Além disso, a nosso ver, as aproximações entre grupos sociais distintos em diversos aspectos (origem social, práticas profissionais e relações com o trabalho, trajetórias de vida e concepções políticas ou filosóficas) revela um fecundo processo de apropriações de elementos da cultura burguesa por parte da nascente classe operária e dos grupos libertários. Não se trata pura e simplesmente de uma "influência", nem com

[78] Um campo de pesquisa promissor seria investigar até que ponto houve uma difusão significativa do ideário libertário entre as populações negras no Brasil, e quais as relações que se estabeleceram entre estes grupos.

isso queremos desqualificar o operariado, adjetivando-o como imaturo, incapaz, frágil, débil, fraco ou coisa que o valha – enfim, um operariado "influenciável" pela cultura hegemônica. Diante da produção cultural da humanidade, apropriada pelas classes dominantes, o operariado selecionou e reapropriou-se daqueles elementos importantes para sustentar e apoiar suas práticas políticas e suas ações cotidianas, principalmente as que revelavam o enfrentamento da dura realidade e as lutas contra a ordem social excludente. Em nosso entendimento, a nascente classe operária brasileira re-criou aspectos da cultura universal a partir de "arquivos de idéias" e "estoques de práticas sociais", revestindo-os de novos sentidos e significações. Estes arquivos de idéias e estoques de práticas sociais tornaram-se disponíveis a um número maior de pessoas em função, sobretudo, da generalização do hábito de ler. Recorrendo a eles de acordo com suas necessidades no processo concreto de luta social e enfrentamento das dificuldades do cotidiano, os grupos sociais operários também contribuíram para a efervescência cultural e política que marcou o século XIX. Por outro lado, a prática dos princípios do debate, da discussão e da deliberação, processada no interior das sociedades de idéias – e, neste caso, com especial destaque para a maçonaria – também contribuiu significativamente para a difusão de ideários avançados e emancipadores, dentre os quais o libertário.

Este processo de apropriação de elementos culturais efetivou-se num contexto favorável de circulação de idéias, num mundo integrado pela economia capitalista no qual ocorriam fluxos de mercadorias (comércio mundial) e de seres humanos (processos migratórios). Uma destas mercadorias era representada por materiais escritos (livros, folhetos, opúsculos, jornais), que atravessavam os oceanos, muitas vezes já na bagagem dos imigrantes, para subsidiar a difusão de idéias. Além disso, tais instrumentos concretos de luta também foram criados localmente, como atesta a rica produção editorial em São Paulo, com atividades de publicação de jornais, livros, folhetos e opúsculos; tradução de obras em línguas estrangeiras; e eficiente sistema de distribuição e utilização prática de todo este material impresso, como examinamos ao longo deste trabalho.

Os grupos de convivialidade, os grupos de afinidade e as sociedades de idéias – que podemos entender como constituídos enquanto práticas de discussão e formação de consensos democráticos, criadas no "sulco da Revolução Francesa" e no período da

Ilustração que a antecedeu (Castoriadis, 1985) – são conceitos fundamentais para o entendimento da história dos grupos anarquistas no Brasil. Se, como afirmamos, considerarmos os grupos de convivialidade como fenômenos amplos, característicos do século XVIII e que receberam um novo vigor com a Revolução Francesa, as sociedades de idéias tornaram-se os principais mecanismos para a difusão das idéias avançadas, como as de matriz libertária, que se destinavam a toda a humanidade e, especificamente, aos trabalhadores.

O conceito de **sociedade de idéias** é empregado por Jean-Pierre Bastian (1989, 1990 e 1994) para investigar a campanha sistemática de sociedades missionárias norte-americanas para introduzir e difundir o protestantismo no México entre 1872 e 1911 e para explicar a difusão de outras formas modernas de associação (sociedades de reforma, círculos de artesãos e operários, lojas maçônicas, grêmios mutualistas, círculos espíritas kardecistas, sociedades protestantes, clubes políticos liberais, círculos patrióticos e de reforma) na América Latina, principalmente na segunda metade do século XIX.

A expressão **sociedade de idéias** (ou sociedades de pensamento) foi criada por Augustin Cochin (1876-1916) enquanto uma tentativa de compreender as origens da Revolução Francesa. A análise é recuperada por François Furet, no livro *Pensando a Revolução Francesa*. Furet trabalha sobre a obra de Cochin: *Les Societés de Pensée et la Révolution en Bretagne* (1925), seu único livro concluído, e em dois volumes de ensaios, *Les Societés de Pensée et la Démocratie Moderne* (1921) e *La Révolution et la Libre Pensée* (1924), todos publicados postumamente. Segundo Furet:

> "(...) o jacobinismo é a forma acabada de um tipo de organização política e social que se difundiu na França na segunda metade do século XVIII, e que [Cochin] chama de 'sociedade de pensamento'. Círculos e sociedades literárias, lojas maçônicas, academias, clubes patrióticos são suas diversas manifestações. [Sociedade de pensamento] é uma forma de socialização cujo princípio consiste em que seus membros (...) devem despojar-se de qualquer particularidade concreta e de sua existência social real. (...) A sociedade de pensamento é caracterizada, para cada um de seus membros, somente pela relação com as idéias, e é nisso que ela prefigura o funcionamento da democracia" (Furet, 1989, p. 185).

Para Furet, as sociedades de idéias tinham por objetivo **opinar**, isto é, construir consensos que depois seriam exprimidos no, propostos para e difundidos pelo conjunto do tecido social, na busca de fabricar-se uma opinião unânime ou um consenso democrático capaz de exercer a coerção coletiva sobre o conjunto da sociedade. Efetuava-se, assim, a produção social da verdade, enquanto obra de um trabalho coletivo. Segundo Furet, o consenso era a verdade, expressando-se através de representações cristalizadas e impondo-se ao conjunto da sociedade como "tirania do social". Neste sentido, novas redes de poder foram tecidas pela sociedade civil à margem do Estado. As sociedades de pensamento constituíam-se como modelo de democracia pura, sem permitir a delegação de poderes ou quaisquer formas de representação.

Cochin sintetiza suas concepções ao estudar as "sociedades" surgidas na Bretanha em torno de 1760. Estas "sociedades" reuniam "(...) seus membros sobre a base da 'filosofia', através da adesão a um certo número de idéias, independentemente de sua prática social real, formando assim os microcosmos de uma sociedade diferente, fundada não em interesses, mas em uma comunidade ideológica" (Furet, 1989, p. 197).

De todas as formas de associações agrupadas sob o rótulo de sociedade de idéias, Furet destaca especialmente as lojas maçônicas, por ele consideradas como associações **exemplares**: "A maçonaria é (...) o molde da nova forma social, destinada a reproduzir muitas outras, que reunirão outros públicos, veicularão outros consentimentos, mas que estarão submetidas à mesma lógica da democracia pura; e que se tornará, sob a Revolução, o poder da ideologia e dos homens anônimos das seções" (Furet, 1989, p. 213).

François Furet também discute as razões que explicam a cristalização ideológica das sociedades de idéias na segunda metade do século XVIII e, mais precisamente, entre 1789 e 1793. O autor identifica dois fatores que justificam a multiplicação quantitativa e a força simbólica que adquiriram as sociedades de pensamento naquele momento histórico: primeiro, a existência de idéias-mães, produzidas no âmbito da filosofia política e ancoradas nas grandes obras individuais; e em segundo lugar, a "disponibilidade de um corpo social que perdeu seus princípios tradicionais" (Furet,

1989, p. 209). Este segundo fator nos parece de fundamental importância, pois privilegia os fatores **endógenos** como determinantes para a difusão e o sucesso das contribuições trazidas pelas novas idéias. Além disso, permite-nos estabelecer uma ligação com as concepções de Jean-Pierre Bastian, que a nosso ver, privilegiam as "camadas sociais em transição" como fator essencial para o triunfo das sociedades de idéias na América Latina.

Alexandre Barata compartilha com Furet a concepção de que a maçonaria – surgida na Inglaterra em 1717 – é uma **sociedade de idéias exemplar**. Partindo das reflexões de Cochin e Furet, acima citadas, e também das de Maurice Agulhon, a maçonaria é situada por Barata como uma instituição "profundamente vinculada à nova sociabilidade pré-democrática que se consolidava na França do século XVIII" (1999, p. 36). Através de diversas iniciativas, as lojas tornaram-se o instrumento privilegiado para a divulgação do ideário liberal e dos princípios da Ilustração.

O conceito de sociabilidade também assume, segundo Barata, uma importância capital para a compreensão da presença maçônica e da ação dos maçons na história brasileira. "A sociabilidade proporcionada pela Maçonaria a transformava em sede de uma racionalidade e de uma pedagogia ilustrada, mediante as práticas do sufrágio, do debate entre os pares e da deliberação". Além disso, esta sociabilidade "por ser secreta, exclui todos os que não estão implicitamente incluídos, mas que, paradoxalmente, tem por princípio moral abarcar em seu seio toda a humanidade" (Barata, 1999, p. 91 e 136). Ou seja, configurava-se um grupo, herdeiro da Ilustração, que se protegeria nas sombras do segredo para difundir ideais políticos destinados a **toda** a humanidade. A estratégia maçônica organizava-se em torno de procedimentos pedagógicos, com a divulgação do ideário liberal pela palavra, seja escrita ou falada, através de jornais, conferências, debates e escolas para alfabetização do povo.

Apontaremos, em seguida, uma série de fatores que podem ser descritos como constitutivos da **tábua de valores** das sociedades de idéias de um modo geral: estas se centravam na valorização do indivíduo, na defesa da política democrática, na adoção de princípios da Ilustração, na adesão a uma conduta moral exemplar e na difusão do ideário liberal e das práticas e valores modernos.

Valorização do indivíduo significa partir do pressuposto de que a relação mais importante estabelecia-se entre os indivíduos e as idéias, exigindo-se assim adesão pessoal e conversão individual dos atores sociais, que constituíam uma comunidade ideológica assentada no espírito de livre associação. A defesa da política democrática efetivava-se na adoção de modelos de democracia pura (centrados no sufrágio, no debate entre os pares e na deliberação) e de organização horizontal (baseada em princípios federativos) e dos princípios da cultura cívica, isto é, da defesa dos direitos dos cidadãos. A adoção dos princípios da Ilustração manifestava-se na primazia da razão e no emprego da racionalidade; na pedagogia ilustrada e ativa; na divulgação de idéias pela palavra (escrita ou falada), através de jornais, conferências e escolas; na universalização do ensino laico, garantindo acesso à leitura e à escrita para todos os cidadãos; e na separação entre Igreja e Estado. A adesão a uma moral exemplar significava a adoção de princípios de austeridade, fidelidade conjugal e combate aos vícios (sobretudo alcoolismo, tabagismo e jogos de azar) e à prostituição. A difusão do ideário liberal manifestava-se na crença absoluta nas vantagens da liberdade política e econômica, assim como na defesa do progresso econômico e da posição central das ciências na condução do progresso em geral. E a difusão de práticas e valores modernos significava: ética do trabalho; valorização dos esportes; defesa de valores republicanos e democráticos; práticas igualitárias e mutualistas; valorização do caráter, do esforço e da superação individual. De modo geral, as sociedades de idéias dirigiam suas críticas às corporações, às hierarquias, à Igreja católica em sua vertente ultramontana e ao Antigo Regime de modo geral.

Os libertários, de modo geral, identificavam-se com grande parte destes princípios constituintes da tábua de valores das sociedades de idéias. Assim, num movimento que negava a estratégia do desterro, os anarquistas construíram estratégias de aproximação para dialogar e aglutinar outros segmentos sociais, embasados sobretudo nas sociedades de idéias, como veremos.

3.3. *A Lanterna* e as estratégias de aproximação

O jornal *A Lanterna*, folha anticlerical e de combate editada na capital paulista nas duas primeiras décadas do século XX, permite-nos investigar a ação dos grupos libertários e de suas iniciativas educacionais através deste **outro olhar**, que privilegia as aproximações entre diferentes atores sociais promovidas através das sociedades de idéias. Neste processo, as estratégias de aproximação, centradas no ideário libertário, foram fundamentais para articular a ação de grupos distintos, com ênfase nos maçons, nos espíritas e nos "esotéricos".

A **aproximação entre libertários e maçons**, como vimos, aparece com freqüência na bibliografia sobre a temática libertária e ao longo das páginas d'*A Lanterna* em suas duas primeiras fases de publicação. Luizetto, a comprovar de forma inequívoca estas aproximações, afirma que, num momento de dificuldades financeiras, o diretor da Escola Moderna Nº 1, João Penteado, dirigiu-se a todos aqueles "cujos sentimentos [estavam] identificados com a obra de propaganda racionalista". O resultado foi o recebimento de uma contribuição de 21$000 réis da Sociedade dos Laminadores de São Caetano e 30$000 réis da Benemérita Loja Maçônica Eterno Segredo (de São Carlos do Pinhal). Também menciona o fato de que a Loja Maçônica G. Marconi contribuiu, com uma subscrição, para a publicação do Boletim da Escola Moderna e para a atividade de comemoração alusiva ao fuzilamento de Ferrer.

Silza Valente (1997), ao estudar a presença anarquista em Curitiba e no leste do Paraná, comprova os contatos entre anarquistas e maçons. A autora menciona o fato de que a mudança de residência de Gigi Damiani, de Ponta Grossa para São Paulo, fora noticiada – com pesar – num periódico maçônico paranaense; e atesta a presença maçônica nos acontecimentos relacionados à greve geral de julho de 1917 em Curitiba, com a maçonaria oferecendo-se para mediar os conflitos entre os operários grevistas e os patrões (1992, p. 155 e 157).

Regina Horta Duarte, ao investigar a trajetória de Avelino Fóscolo em Taboleiro Grande (Minas Gerais), cita o fato de que a maçonaria teria contratado um advogado paulista para defender Artur Lobo, amigo de Luís Cassiano e Fóscolo (Duarte, 1991, p.

43). A autora afirma também que "muitos dos anarquistas de São Paulo também eram membros da maçonaria" e que Quintino Bocaiúva (1836-1912), líder republicano e grão-mestre do Grande Oriente do Brasil "teve ligações com os anarquistas de 'A Lanterna', na última década de sua vida" (1991, p. 62-63). Duarte levanta algumas hipóteses explicativas para estes fatos: "Tais evidências das relações entre aqueles anarquistas [Benjamim Mota e Everardo Dias] e a sociedade maçônica levantam a possibilidade de que Fóscolo, que possivelmente era um de seus membros, tenha simpatizado com o anarquismo também devido àquela misteriosa instituição. Talvez tenha sido [a maçonaria] um dos canais de difusão das concepções libertárias, como sugerem as notícias de 'A Lanterna' e de 'O Livre Pensador'. (1991, p. 63).

Christina Lopreato, ao efetuar a análise da greve geral operária de julho de 1917 em São Paulo, também menciona aproximações entre os militantes operários e os maçons. Estes teriam apoiado a campanha operária contra a exploração de menores no sistema fabril, assim como a greve dos tecelões (Lopreato, 2000, p. 90 e 118). Através de um manifesto, a maçonaria – mais precisamente, o Grande Oriente Autônomo do Estado de São Paulo – "tornou pública sua simpatia à causa operária" (2000, p. 55 e nota 67).

Maria Aparecida Lima Dias (1999) estabelece vínculos entre a maçonaria e a militância libertária, através da figura da educadora mineira Maria Lacerda de Moura. Dias nos recorda também que, tanto na Europa quanto no Brasil a maçonaria assumiu o papel de proporcionar espaços para debates políticos, filosóficos e religiosos, e as lojas tornaram-se locais de organização política da elite econômica e apresentaram um papel importante na congregação dos espíritas (Dias, 1999).

A maçonaria tinha como objetivo o estudo, os debates e as obras de benemerência; criou escolas noturnas para as camadas populares e defendeu os ideais de tolerância religiosa e política. Para Carmen Sylvia Vidigal Moraes, a sociedade maçônica foi utilizada pelos setores dominantes "como mais uma entre as várias formas de organização por eles criadas, a ponto de essa atuar em certos momentos – quando é ainda inviável a ação partidária pelas vias legais – como verdadeiro partido político na

clandestinidade" (1998, p. 6)[79]. Convém lembrar que a maçonaria no século XIX – em grande parte da América Latina – constituiu-se num pólo de aglutinação de liberais radicais, republicanos "descontentes", livres-pensadores, cientificistas e grupos dissidentes de diversas naturezas. No caso do Brasil, os liberais-cientificistas de fins do século XIX veicularam suas idéias principalmente através da maçonaria. Mas também desenvolveram outras atividades nos moldes das sociedades de idéias: fundaram jornais, clubes de diversas naturezas, associações culturais, associações de lavradores, bibliotecas, cursos noturnos, diversas obras de beneficência e ciclos de palestras dirigidas aos diversos setores sociais. Chegaram mesmo a propor a organização de diversas categorias profissionais, através da organização de associações de "classe" (Moraes, 1998, p. 9).

A **aproximação de libertários com grupos e sociedades espíritas** também aparece com relativa freqüência na historiografia. Bastian e Romera Valverde fazem menção a esta aproximação, seja no contexto mexicano, seja no espanhol. Flávio Luizetto cita o fato de que João Penteado, diretor da Escola Moderna Nº 1 de São Paulo foi "redator-gerente da Nova Revelação e do Natalício de Jesus, órgãos, respectivamente, da 'União Espírita do Estado de São Paulo' e do 'Instituto Espírita Natalício de Bezerra', também de São Paulo" (Luizetto, 1984, p. 109).

Silza Valente menciona a participação de José Lopes Neto, presidente tanto da Federação Espírita quanto da Liga dos Sapateiros, na comemoração pública do 1º de Maio em Curitiba no ano de 1906 (Valente, 1997, p. 144). Maria Aparecida Dias (1999) também estabelece vínculos entre os libertários e os espíritas, ao mencionar o fato de que os familiares de Maria Lacerda de Moura eram seguidores das doutrinas de Allan Kardec.

A **aproximação de libertários com associações e grupos "esotéricos"** também pode ser percebida na historiografia. Maria Aparecida Dias (1999) destaca as ligações entre os libertários estes grupos "esotéricos", mais precisamente, grupos pertencentes a um ramo do espiritualismo e ligados à teosofia. A autora cita o fato de que Moura realizou algumas palestras de conteúdo libertário no Círculo Esotérico da Comunhão do

[79] Opinião semelhante a de Chacon (1981, p. 18): "*A Maçonaria desempenhou assim um papel subversivo e ideológico análogo, em vários aspectos, ao do Partido Comunista posteriormente*".

Pensamento[80], uma associação espiritualista, iniciática ou "esotérica", que podemos definir como para-maçônica, nos termos propostos por Antoine Faivre (1993). Zélia Gattai cita a participação de pessoas do círculo de amizades da família anarquista em reuniões no Círculo Esotérico na década de 1920:

> "*Chegada a conferências e discursos, mamãe se encantara com as palavras de paz, as invocações ao bem e ao altruísmo, que ouviu no 'Círculo Esotérico'. Não se sentia profana naquele ambiente religioso. Os hinos cantados em coro, acompanhados de música, eram lindos, davam-lhe paz de espírito. (...) Mamãe voltou algumas vezes ao 'Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento', levando-me em sua companhia àquele salão iluminado, onde cantávamos hinos e integramos o coro, sem, no entanto, compartilharmos da crença da reencarnação*" (Gattai, 2002, p. 417-8).

Hobsbawm (1989, p. 364) já havia alertado para o fato de que o espiritualismo, "antes principalmente limitado à esquerda autodidata" e cuja primeira voga atingiu o mundo ocidental na década de 1850, ao contrapor-se à superstição e ao obscurantismo, transformou a ciência numa espécie de substituto para a religião e mais aproximou do que afastou capitalistas e proletários, a burguesia liberal e as classes trabalhadoras. O avanço deste "evangelho simples da ciência e da razão" (1989, p. 365) provocou tanto o recuo quanto a feminização da religião tradicional, pelo menos em boa parte da Europa e vastas áreas da América.

Outras aproximações, principalmente com os **protestantes**, ficam menos evidentes, talvez em função dos posicionamentos anti-religiosos dos anarquistas e do fato de que os protestantes não abriam mão da defesa dos evangelhos. Mesmo assim, se tomarmos as iniciativas educacionais dos protestantes a partir da década de 1870 em São Paulo, havia vários pontos em comum com as propostas dos libertários, como a "diretriz de ensino prático, científico e comum para todos" e os princípios do

[80] Sociedade surgida em 27 de junho de 1909, na capital paulista. Instalada inicialmente na Rua Senador Feijó, possuía, em meados do século, dois "templos esotéricos", na Rua Rodrigo Silva, 169 e na Praça Almeida Júnior, 100, além da livraria e editora O Pensamento. O *Círculo foi* criado por Antônio Olívio Rodrigues (1879-1943) para propagar a "ciência esotérica" e "estreitar os laços de fraternidade universal", sem se colocar "em conflito com qualquer religião, seita ou credo" Afirmava como seus principais "mestres": o norte-americano Prentice Mulford (1834-1891), o francês Elifas Lévi (pseudônimo de Alphonse-Louis Constant, 1810-1875) e o indiano Swami Vivekananda (1862-1902). Cf. *Instruções* do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, p. 205 ss.; e Faivre, 1993.

cientificismo, do ensino de ciências exatas e naturais, da laicização da vida pública, da co-educação, da formação da mulher e da educação popular (Hilsdorf Barbanti, 1977, p. 156 ss.).

Ou seja, todos os autores citados apenas evidenciam que anarquistas, maçons, espíritas, "esotéricos" e até protestantes e liberais compartilhavam inúmeros posicionamentos sobre as questões sociais. Embora esta afirmação seja de fato comprovada nas páginas d'*A Lanterna*, os autores não fazem a leitura desta aproximação entre os grupos à luz do conceito de sociedade de idéias. Em nosso entender, este posicionamento limita a compreensão do fenômeno libertário. Para superá-la, podemos nos debruçar no exame de alguns casos exemplares.

Em nosso entender, no momento em que os setores dominantes brasileiros conseguiram congregar seus interesses em projetos políticos e organizações partidárias, a partir dos anos finais do Império, as sociedades maçônicas passaram a mediar outras relações, permitindo a divulgação de outros ideários, como o libertário, baseando-se seja na longa tradição de luta pela liberdade, tolerância religiosa e valores republicanos, ou nos novos ideais de modernidade e de ciência. A relação entre maçons, anticlericais e livres pensadores foi particularmente forte entre fins do século XIX e princípios do XX, momento em que ficam patentes as articulações entre a maçonaria e as tendências políticas liberais e radicais, como os socialistas e anarquistas, e as correntes espiritualistas. As aproximações entre libertários e maçons foram as mais nítidas e persistentes segundo as fontes consultadas. Nesta perspectiva, realçamos a importância das lojas e associações da maçonaria para a difusão de outras sociedades modernas no Brasil: círculos kardecistas[81], associações espiritualistas esotéricas e, por que não, círculos libertários.

Outro canal de difusão do ideário libertário relaciona-se com a posição central que as ciências passaram a ter em amplos setores da sociedade brasileira. As influências modernizadoras no campo intelectual chegaram ao Brasil bem antes da década de 1870. O positivismo "ortodoxo" penetrou no país a partir da Escola Militar (década de 1850) e da Faculdade de Medicina e do Instituto Politécnico (década de 1860). O positivismo

[81] Segundo Morse (1970, p. 190), já em 27 de junho de 1868, o jornal *A Independência* publicava artigo de Allan Kardec em São Paulo.

"heterodoxo" obteve grande difusão nos meios intelectuais brasileiros a partir de fins da década de 1870, principalmente pelo fato de centrar-se na ciência: "O positivismo faz-se cientificismo. (...) O positivismo é agora uma atitude; deixou, na maioria dos casos, de ser um sistema" (Barros, 1959, p. 145). Graças a esta "atitude", Darwin, Haeckel, Spencer, Buchner, Taine, Howard Collins, Buckle, Moleschott, Scherer, Huxley e Stuart Mill passam a ser amplamente lidos no país. Para Barros (1959), a grande renovação intelectual de fins do Império processou-se nos círculos de estudantes autodidatas, amparados pelos livros a que tinham acesso e pelos jornais, tanto os que liam quanto os que editavam. Nestes círculos, divulgavam-se os conhecimentos científicos e os ideais da Ilustração, do ideário liberal e da república.

Esta tradição, como procuramos demonstrar, foi apropriada, algumas décadas depois, pelos anarquistas. Este fenômeno ocorreria inclusive em pessoas educadas no seio do catolicismo, demonstrando a força das sociedades de idéias atuando sobre as "camadas sociais em transição", por meio de lojas maçônicas, sociedades espíritas ou da propaganda (palestras, conferências, jornais e livros), através das estratégias de aproximação.

Joaquim Pimenta, educado pelos padres no sertão do Ceará e membro atuante da Confraria de São Vicente de Paulo, já em 1906, no primeiro ano do curso jurídico em Fortaleza, tomou contato com *Os primeiros princípios* de Herbert Spencer, "*tão comentados em aula*" (Pimenta, 1949, p. 76). No final daquele mesmo ano, Pimenta fundaria a revista *Fortaleza*, estreando na literatura filosófica com uma série de artigos, intitulados *A moral considerada sob três pontos de vista: religioso, metafísico e positivo*. No último deles, "*um caloroso hino à ciência do século XIX, ao naturalismo de Lamarck e Darwin, ao positivismo de Comte, ao monismo de Haeckel, ao evolucionismo de Spencer*" (p. 77). Meses depois, "*fundava, com um pequeno grupo de colegas, um jornal (...). Era 'O Demolidor', anticlerical e de sistemática reação à entrada de frades estrangeiros no Brasil*" (p. 80).

O jovem estudante de direito caminhava a largos passos em direção ao livre pensamento, e como um dos editores d' *A Lanterna*, Benjamin Mota, numa trajetória comum a outros atores sociais:

> "*Ao mesmo tempo que me desvencilhava de preconceitos e de dogmas religiosos, embrenhava-me pelo crespo matagal da literatura socialista. Comecei por copiar, em cadernos de almaço, Proudhon, Bakunine, Kropotkine, Elisée Reclus e outros pontífices do Anarquismo, nos quais eu descobria um apostolado com nova terapêutica para tentar outra redenção da humanidade...*" (p. 83).

Nesta fase, para divulgação daquelas idéias, Pimenta fundou, com um jovem que conhecera "*sempre vestido de preto, sempre só, sentado em um dos bancos da Praça do Ferreira (...) um jornalzinho – o 'Regenerador' que morreu com o primeiro número*" (p. 84). Assim, a divulgação das novas idéias passou a fazer-se na *Terra da Luz*, revista fundada por Pimenta com a colaboração de homens de letras do Ceará, na qual ele publicou um artigo (*Ideal rubro*) em defesa dos assassinos do rei português e do príncipe herdeiro, o que causou grande agitação nos meios cultos da capital cearense e contribuiu para a transferência do autor para a Academia de Recife.

Outro livro, *Le socialisme*, de Colajanni, fez Pimenta adotar "*uma concepção menos idealista, menos utópica ou, antes, mais científica, mais racional, mais serena, da história e de suas transformações*" (p. 86).

A trajetória de Joaquim Pimenta, mesmo ocorrendo na cidade de Fortaleza, portanto bastante distante do "locus" de nossa pesquisa, é exemplar, na medida em que ilustra um processo ocorrido com bastante freqüência em São Paulo. Pimenta, ao participar de associações moldadas pelo princípio das sociedades de idéias (isto é, os jornais) tomou iniciativas que acabaram por aproximá-lo do ideário libertário.

Em São Paulo, o contato com livros e jornais de divulgação do ideário socialista e libertário processou-se relativamente cedo, através dos círculos de estudantes autodidatas que, em suas "repúblicas" ou nos grupos, promoviam uma verdadeira renovação intelectual. A confirmar esta afirmativa, temos o fato de que, na Academia de Direito de São Paulo, Byron foi suplantado em influência pelo conhecimento científico: entre 1859 e 1866, nada menos do que cinco publicações estudantis traziam o termo

"ciência" em seus títulos (Morse, 1970, p. 198)[82]. Como vimos, parte desta nova orientação foi provocada pela difusão do pensamento de Krause nos meios acadêmicos. Da ciência para a propaganda emancipadora, bastou mais um passo.

Todas as aproximações que descrevemos podem ser explicadas a partir do conceito de sociedade de idéias. Estas, centradas em tábuas de valores construídas em torno das grandes idéias da Ilustração e da Revolução, permitem que as adesões ocorram num espectro social bastante amplo, congregando atores sociais aparentemente diferenciados. Em nosso entender, os grupos anarquistas em São Paulo consideravam-se ultraminoritários sob todos os pontos de vista. Mas foram minorias ativas entre todos os segmentos sociais, cuja força residia exatamente na interlocução com outros grupos de opinião, mesmo que se considere o clima de indiferença da grande maioria da população. O ideário anarquista, que se movimentava no contexto das **camadas sociais em transição** e dialogava com amplos setores da sociedade, pôde difundir-se por todo o corpo social, através de mecanismos próprios das **sociedades de idéias**, num processo de apropriação de experiências de outras associações modernas, como os grupos "esotéricos", os círculos espíritas, os anticlericais, os protestantes, os liberais, os radicais, as lojas maçônicas. Assim, a propaganda emancipadora dos anarquistas envolvia a totalidade do corpo social e processava-se através de grupos organizados pelo princípio da **afinidade** com pontos do ideário. A própria natureza das sociedades de idéias, que não implica participação institucional, permitia diferentes modos de inserção dos atores sociais nos grupos, como militantes, partipantes esporádicos, simpatizantes.

A comprovada existência das aproximações entre estes grupos não significou identificação total de posição de cada um deles. Entre os grupos anarquistas, havia um clima de debate permanente das convergências e divergências das idéias veiculadas pela propaganda. Havia divergências, como aquelas que podemos perceber no discurso pronunciado numa cerimônia do Grande Oriente, em 1897, por Quintino Bocaiúva, líder republicano e grão-mestre do Grande Oriente do Brasil entre 1901 e 1904:

---

[82] Eram estas publicações: *Memórias da Associação Culto à Ciência* (1859), *Exercícios Literários do Clube Científico* (1859), *Trabalhos Literários da Associação "Amor à Ciência* (1860), *Revista Mensal do Instituto Científico* (1862) e *Revista do Clube Científico* (1866).

> "*É isto que nós Maçons chamamos de ALTA POLÍTICA; tal qual delineada na nossa constituição. [...] A nossa política, tão grande como a nossa instituição, é aquela que nos faz amar o CRISTIANISMO, e detestar o JESUITISMO; que nos impele a estudar e ouvir os SOCIALISTAS e rebater os ANARQUISTAS; que nos obriga a aceitar e manter a REPÚBLICA e repelir a MONARQUIA; que nos dá a diferença profunda entre o JACOBINISMO e PATRIOTISMO; pois este é um sentimento de amor, e é aquele um mau sentimento de ódio, contrário ao nosso lema de FRATERNIDADE universal, dos homens e dos povos*" (*Apud* Barata, 1999, p. 116-7).

Desta forma, apesar de se apoiarem mutuamente na almejada fraternidade universal entre todos os seres humanos, as lojas rejeitavam as posturas radicalizadas dos círculos libertários, pelo menos naquele final de século XIX. Os maçons afirmavam-se numa pauta nitidamente cristã, republicana e "patriota" – mais precisamente, nacionalista – e que defendia uma aproximação com grupos operários mais moderados, como os socialistas. Seus inimigos estavam definidos: os jesuítas ultramontanos e os monarquistas num pólo e os anarquistas e jacobinos – ou melhor, os "radicais" –, no outro. Os libertários, por seu turno, encaravam a maçonaria, cada vez mais, como uma espécie de "religião leiga", com estrutura e objetivos muito assemelhados aos do catolicismo, perceptível nas páginas do *Germinal!* E, também, cada vez mais, n'*A Lanterna*.

Os libertários também passaram a fazer duras críticas aos espíritas, considerado-os como seguidores de uma nova superstição, cuja rápida difusão exigiria "*cautela e mais cautela*" dos operários (*Germinal!*, 3/8/1913, p. 2). O espiritismo, defensor da caridade e voz presente na grande imprensa paulista e brasileira, seria apenas uma forma de misticismo, cuja existência explicar-se-ia pela necessidade de justificar as desigualdades sociais. E, no artigo, o jornal citou o fato de que espíritas famosos (como Allan Kardec, Vitor Hugo e Francisco Madero) terminaram suas vidas riquíssimos; e que espíritas brasileiros (Leopoldo Arne, Gustavo de Macedo, Inácio Bittencourt, Vianna de Carvalho e Fernando Lacerda) não passavam de burgueses ou semi-burgueses interessados em "*pregar resignação aos operários*".

Outro aspecto a produzir distanciamentos relaciona-se com o esgotamento das propostas anticlericais e em defesa do livre-pensamento, a partir de meados da década de 1910. Em nosso entender, a década de 1920 representou a conclusão de um processo de renovação da aliança entre o Estado e a Igreja, sob os auspícios de Dom Sebastião Leme (pela parte da Igreja), marcando o término de um período de "crise institucional" do catolicismo. Para José Eduardo Oliveira (1996), neste processo, era objetivo do Estado fazer reverberar o discurso das elites por todas as esferas da sociedade, acomodando tensões sociais e esvaziando as pretensões dos grupos políticos mais radicais. A Igreja, por seu turno, pretendia acumular forças e "recatolicizar a sociedade brasileira", consolidando reformas internas centralizadoras e reconstruindo-se enquanto instituição. A atuação da Igreja no caso Idalina – fartamente noticiado e comentado nas páginas d'*A Lanterna* – é reveladora destas importantes mudanças nas estratégias da instituição católica, marcada pelo silêncio (evitando assim polêmicas desgastantes e desnecessárias), pela ação discreta e pela busca da hegemonia na sociedade. A expansão das escolas confessionais católicas (escolas diocesanas e das ordens ou congregações religiosas) ocorreu aproximadamente no mesmo período, enquanto estratégia de aproximação com as camadas dominantes e reconciliação com o Estado, constituindo-se numa "sólida barreira conservadora" (Oliveira, 1996, p. 210) para o avanço dos grupos mais radicais. Oliveira justifica o sucesso deste projeto da Igreja como resultado do temor das elites diante das agitações populares e das crises militares tenentistas. Coincidentemente, nesta época assistiu-se ao declínio do movimento libertário e a difusão de centros operários católicos na capital paulista (em 1915, nos bairros do Brás, Belém, Lapa, Penha, Pari e Mooca – cf. Alves, 1981, p. 178, nota 305).

A transformação nas relações entre os grupos anarquistas e seus antigos aliados aparece nitidamente em meados da década de 1910. De fato, nos diz o redator d'*A Plebe* em seu número inaugural (1917):

> "'*A Plebe', como facilmente se verifica, é uma continuação da 'A Lanterna', ou melhor dizendo, é a própria 'A Lanterna' que, atendendo às excepcionais exigências do momento gravíssimo, com nova feição hoje ressurge para desenvolver a sua luta emancipadora em uma esfera de ação mais vasta, de mais amplos horizontes, com um integral programa de desassombrado combate a todos os elementos de opressão que sujeitam o povo deste país, como o de toda a terra, à odiosa*

> *sociedade vigente, alicerçada por toda a sorte de misérias e de violências*" (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1).

Em seguida, o editorialista d'*A Plebe* comenta que o jornal *A Lanterna* surgira há dezessete anos com "*feição anti-clerical especializada*" por iniciativa de pessoas que militavam no movimento libertário, com o objetivo de combater o clero e o ultramontanismo da Igreja católica. E que o mesmo periódico reaparecera em 1909, por ocasião do movimento de indignação mundial provocado pelo fuzilamento de Ferrer. Ao historiar os árduos caminhos trilhados pela "folha anticlerical e de combate", o editorial afirma que *A Lanterna* foi "*Sempre sustentada pelos mesmos lutadores do meio libertário, valiosamente coadjuvados por um bom núcleo de homens de consciências bafejadas por princípios inovadores espalhados por todo o Brasil*" (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1).

O grupo editor d'*A Plebe* propunha, portanto, outro programa, especificamente libertário e que percebia as limitações da agenda anticlerical naquele momento histórico:

> "*A humana espécie somente poderá considerar-se verdadeiramente livre e começar a gozar da felicidade da qual é merecedora quando sob os escombros fumegantes deste burgo podre que é o regímen burguês desaparecerem para todo o sempre, com a maldição de todas as gerações sofredoras, o Estado, a Igreja e o militarismo, instituições malditas que lhe servem de esteios*" (*A Plebe*, 9/6/1917, p. 1).

As transformações ocorridas na conjuntura mundial a partir da deflagração da guerra na Europa exigiam mudanças na orientação da luta em prol da revolução social, demonstrando-se assim a insuficiência da luta anticlerical e a necessidade de um órgão de imprensa que correspondesse "*de maneira mais completa, à magnitude [daquele] extraordinário momento histórico*" pelo qual passava a humanidade; isto é, tornava-se imprescindível um periódico centrado na "questão social" e na difusão mais explícita do ideário anarquista[83].

[83] *A Plebe* autodenominava-se "porta-voz dos oprimidos" (29/11/1919), "periódico comunista libertário" (18/3/1922) e "periódico libertário" (19/11/1933).

Em outros termos, afirmava-se uma nova configuração para o bloco dominante, no qual a conciliação entre Estado e Igreja católica exigia outro posicionamento dos grupos libertários, determinando os limites das estratégias de aproximação definidas nas décadas anteriores.

Conclusão

Em nosso entender, com o esgotamento das estratégias de aproximação, do qual o surgimento d'*A Plebe* é o exemplo que analisamos, os grupos anarquistas ainda tiveram fôlego para sustentar uma batalha com outras forças sociais ao longo da década de 1920, até a derrocada final com a ditadura de Getúlio Vargas. Desta forma, para os grupos anarquistas, a década de 1920 foi uma espécie de outono[84]. Assim, esta Conclusão, para além da pesquisa, prestar-se-á a algumas reflexões sobre a presença anarquista neste período.

Nas décadas iniciais do século XX, a criação das escolas modernas pelos grupos libertários entrava em rota de colisão com o projeto de expansão da rede pública de escolas. Em termos concretos, o governo paulista criou, na década de 1910, 50 escolas elementares noturnas para crianças operárias, localizadas perto das fábricas, 74 escolas noturnas para adultos e 17 escolas profissionais masculinas e femininas, sendo duas delas (as primeiras oficiais, criadas em 1911, uma para cada sexo) no bairro operário paulistano do Brás (Moraes, 1990, p. 171 e Hilsdorf, 2003, p. 76). Talvez por causa sobretudo desta ação governamental, as escolas públicas oficiais não foram poupadas das críticas dos libertários. Nas palavras de Santos Barbosa:

> "*Nesses antros de corrupção que se chamam escolas públicas, onde mais se ensinaram a marchar, a fazer pontarias e a cantar hinos patrióticos do que a aprender o ABC, incutis no cérebro da criança idéias que a ciência moderna condena: o extermínio dos povos, o derramamento de sangue, para glória dos banqueiros, dos estaleiros ingleses, da casa Krupp, e dos vossos tesouros*" (*Germinal!*, 13/04/1913).

A oposição entre dois projetos antagônicos (o libertário e o governamental) imediatamente tornou-se luta aberta. Apesar da "boa vontade" e dos "esforços de perseverança", mencionados pela educadora Maria Lacerda de Moura, e que conservaram as escolas libertárias paulistanas em funcionamento por cerca de sete anos

[84] Na concepção geral que norteou nossa análise da década de 1919-1929 na perspectiva das posições anarquistas, adotamos alguns princípios de Johan Huizinga, n'*O declínio da Idade Média*: se, como diz este autor, "*na história medieval, temos buscado tão diligentemente as origens da cultura moderna que parece por vezes que o período a que chamamos Idade Média pouco mais foi do que o prelúdio ao Renascimento*" (prefácio à primeira edição), algo semelhante pode ser dito sobre os anarquistas, que vez ou outra, ainda aparecem como uma "antecipação" do sindicalismo oficial ou do Partido Comunista.

e meio, em 19 de novembro de 1919, através de um ofício assinado por Oscar Thompson, Diretor Geral de Instrução Pública do Estado de São Paulo, as Escolas Modernas de São Paulo foram fechadas e proibidas de funcionar (cf. Luizetto, 1984, p. 288). A perseguição governamental às iniciativas libertárias não eram novidade: além de toda a sorte de violências simbólicas às quais já fizemos menção, procedia-se com freqüência à eliminação física das mesmas. A Escola Nova da rua da Mooca já havia sido fechada pela polícia em julho de 1917, no contexto da repressão à greve que ocorreu em São Paulo naquele ano (Lopreato, 2000).

A nosso ver, entretanto, o fechamento das escolas modernas de São Paulo representou um fenômeno diferenciado em relação à repressão pura e simples que se processava desde os primeiros tempos da república.

O motivo alegado para o fechamento das escolas modernas foi uma explosão ocorrida numa casa na rua João Boemer, n.º 305, no Brás, em 19 de outubro de 1919 (*O Estado de S. Paulo*, 20/10/1919, p. 2; e 21/10/1919, p. 2). A casa, pertencente ao italiano Carlos Lombardi, era habitada por José Prol e Francisca Pérez e seus dois filhos pequenos. No local também residiam, como pensionistas, Belarmino Fernandes, Joaquim dos Santos Silva e José Alves. Os quatro homens morreram na explosão, enquanto a mulher e as crianças sofreram ferimentos leves. *O Estado* prestou informações sumárias sobre as vítimas da explosão, exceto de José Alves. José Prol, 27 anos, era espanhol, canteiro desempregado havia dois anos, que naquele momento vivia da venda de objetos à prestação e da comercialização clandestina de bilhetes de loteria na linha da Companhia Inglesa. Belarmino Fernandes, 23 anos, era português e havia chegado há poucos meses do Rio de Janeiro. Joaquim dos Santos Silva, 26 anos, era português e tipógrafo. Segundo *O Estado*, na casa n.º 305 da rua João Boemer foram apreendidos boletins, folhetos, jornais, livros e outros materiais de propaganda libertária e outros documentos que comprovavam que, de fato, “indivíduos exaltados se vinham preparando para algum meio revolucionário, muito sério (...) [e que] o movimento obedecia a inspirações dos libertários do Rio, com os quais os de S. Paulo estavam diretamente ligados, e devia ser de terríveis conseqüências” (*O Estado de S. Paulo*, 21/10/1919, p. 2). Dois fatos são apresentados pelo jornal paulista para corroborar esta afirmação: a criação do Partido Comunista, com sede no Rio e filiais em vários estados da União; e a propaganda libertária feita aos soldados nos quartéis cariocas e paulistas,

solicitando a adesão dos soldados ao movimento revolucionário, que se iniciaria com a eclosão de uma greve geral.

Artigo publicado em 02 de novembro de 1919 n'*O Operário*, periódico que expressava a visão dos sindicalistas ligados à Igreja católica em São Paulo, lança alguma luz nos fatos ocorridos, ao definir com precisão os termos do confronto na visão dos católicos. O artigo comentava a explosão ocorrida na rua João Boemer, a expulsão de Gigi Damiani e as conferências de Belén Sárraga, cujos resumos foram publicados n'*O Estado*. Em seguida, o articulista procurava alinhar as atividades de diferentes grupos: os "agitadores profissionais", os maçons do Grande Oriente autônomo, as escolas libertárias e diversos jornais: *A Plebe* de Edgard Leuenroth; *O Estado*; o *Diário Popular*; o *Fanfulla*; o *Piccolo* de Paulo Mazzoldi; a *Rivista Coloniale* de Antonio Piccarolo; *O Parafuso*; e *O Combate*. Por último, os protestantes de São Paulo também foram apontados como participantes deste apoio à agitação na cidade. No lado oposto, a sociedade organizada e ordeira, a mocidade acadêmica, os patriotas, as famílias, a melhor parte da imprensa e o operariado conservador (Carone, 1979, p. 165-169). *O Estado de S. Paulo* já havia publicado, alguns dias antes, uma moção do Centro Operário Católico Metropolitano, que afirmava o posicionamento dos operários católicos ao lado das classes conservadoras e o apoio ao governo na repressão aos anarquistas (27/10/1919, p. 5).

Belén Sárraga, conferencista espanhola, da mesma forma que em 1911, fez uma série de conferências na capital paulista em outubro de 1919, no Teatro Apolo, noticiadas e comentadas nas páginas d'*O Estado*[85]. "O perigo feminino", "A moral e a religião" e "Rumos educativos" foram alguns dos temas das conferências. O jornal afirmou que, na assistência, "notavam-se representantes de várias lojas maçônicas e associações liberais, homens de letras, professores, jornalistas e muitas senhoras" (*O Estado de S. Paulo*, 29/10/1919, p. 2). Numa das conferências, Belén Sárraga defendeu a necessidade de se trabalhar pela "emancipação intelectual da mulher antes de se lhe conferir os direitos políticos, para que não seja um instrumento nas mãos do clericalismo" (*O Estado de S. Paulo*, 22/10/1919, p. 4); noutra, através de exemplos bíblicos, opunha à moral religiosa a moral leiga (ou social), definindo esta como a única

[85] Cf. "Belén Sárraga", *O Estado de S. Paulo*, 22/10/1919; 26/10/1919; e 29/10/1919.

que, “livre dos preconceitos religiosos que tanto impedem e entravam o desenvolvimento intelectual da humanidade”, possa conduzir a espécie humana “a novos e melhores destinos” (*O Estado de S. Paulo*, 26/10/1919, p. 5). Na última conferência, de cunho especificamente educacional, Belén Sárraga afirmou que o professor necessitava conhecer profundamente a psicologia; e, não só conhecer, como principalmente aplicar a ciência da pedagogia no cotidiano escolar. E, se ainda não o fazia, não podia ser responsabilizado por isso, pois “as deficiências dos mestres nada mais são do que o reflexo das deficiências da sociedade em que eles vivem”. Para a conferencista, a educação leiga buscava em “cada indivíduo as manifestações úteis à coletividade” e deveria basear-se na mais ampla liberdade, pois o desenvolvimento físico e intelectual da criança processar-se-ia de forma natural e espontânea, ao professor cabendo a tarefa de expor, nunca impor, os conhecimentos. Concluiu dizendo que a aplicação dos modernos métodos pedagógicos combinada com a ampla divulgação do ensino leigo sem dúvida trariam maior felicidade aos povos (*O Estado de S. Paulo*, 29/10/1919, p. 2). Antes de partir do Brasil, a conferencista espanhola foi homenageada numa sessão magna do Grande Oriente Autônomo de São Paulo (*O Estado de S. Paulo*, 5/11/1919, p. 5). Mesmo não se tratando de uma posição libertária, as conferências de Sárraga estavam parcialmente alinhadas às propostas educacionais dos anarquistas.

A aproximação entre libertários, maçons e alguns jornalistas, ainda sustentada no agitado ano de 1919, não foi delírio dos católicos. E quanto aos protestantes? Ainda se conservavam as aproximações entre libertários e protestantes? Como vimos no corpo deste trabalho, tais aproximações ocorreram até meados da década de 1910. Ao referir-se a José de Anchieta como assassino e incendiário, *A Lanterna* mencionou que este fato assim ficou demonstrado em 1908, numa polêmica travada entre o pastor Álvaro Reis e Carlos de Laet (*A Lanterna*, 26/9/1914). Ao discorrer sobre a Igreja católica e a questão social, Astrojildo Pereira afirmou que o Vaticano tentava recuperar o poderio político recentemente perdido propondo-se a “*resolver*” a questão social; e que nesta tarefa, a Igreja tinha que enfrentar a concorrência de outras seitas: o protestantismo, o espiritismo e o ocultismo (*Germinal!*, 6/4/1913). E, para Astrojildo, haveria o socialismo “católico”, “protestante”, “espírita”. Entretanto, diante do fechamento das escolas modernas, nenhum destes grupos pareceu esboçar a menor reação. Por quê?

Onde estavam os grupos mais radicais que há dez anos compartilharam pautas comuns com os libertários? Por que as alianças pareciam não mais se sustentarem?

Os dados da conjuntura podem nos apresentar uma explicação plausível, já que os meses finais de 1919 foram particularmente agitados. Em 24 de outubro de 1919, grupos de estudantes da Faculdade de Medicina, da Escola Politécnica, da Faculdade de Direito, da Escola de Comércio "Álvares Penteado" e do "Mackenzie College" – parte da mocidade acadêmica de São Paulo, cerca de uma centena – ofereceram-se para substituir os funcionários grevistas da *Light*, empresa que explorava os serviços de transportes públicos e de eletricidade na cidade (*O Estado de S. Paulo*, 25/10/1919, p. 4)[86]. Em 31 de outubro, sexta-feira, estudantes da Faculdade de Direito, auxiliados por colegas de outros estabelecimentos, promoveram um ato público de protesto contra o jornal *A Plebe*, por conta do artigo "Mais um formoso gesto de heroísmo", publicado na edição do dia anterior e por eles considerado ofensivo à juventude acadêmica[87]. A manifestação, iniciada às 14 horas com passeatas e palavras de ordem, concentrou-se em frente da oficina d'*A Plebe*, na rua das Flores, 36-A. Os estudantes não se limitaram ao protesto verbal, pois invadiram a oficina do jornal, destruindo móveis e equipamentos, e depois rumaram para a rua Quinze de Novembro, 16, onde promoveram idêntica destruição na redação d'*A Plebe*. Depois, marcharam pelas ruas da cidade carregando o mobiliário destruído e, na altura do viaduto do Chá, "*atiraram para o vale do Anhangabaú o que levavam nas mãos, espalhando por toda parte os pedaços de livros e jornais*" (*O Estado de S. Paulo*, 01/11/1919, p. 4)[88].

A participação dos estudantes em atos de repressão às iniciativas libertárias não eram ações específicas daqueles anos de maior agitação operária. Apesar do apoio dos estudantes de Direito aos grevistas de Jundiaí, ao qual aludimos acima, nos princípios de 1913 a ação da "mocidade nas escolas" já tomava outros rumos. Segundo Miranda

[86] Everaldo Dias (1977, p. 306) comenta este fato dizendo que os estudantes de medicina e da politécnica é que se prestaram a este papel de fura-greve.

[87] Dizia o artigo: "*Estamos informados de que brevemente as classes defensoras da moralidade pública, estabelecidas nas ruas Ipiranga, Timbiras e adjacências, se declararão em greve contra as respectivas patroas, devido ao excesso de trabalho e à baixa do câmbio das respectivas cotações. / Previne-se os almofadinhas fura-greves para que estejam de prontidão, afim de irem na ocasião oportuna substituir as grevistas. / A nossa católica cidade não poderá ficar privada de um dos principais elementos de sua vida ativa* " (*A Plebe*, 30/10/1919, p. 1). As ruas citadas eram, já naquela época, um dos núcleos em que se concentravam os prostíbulos em São Paulo.

[88] Segundo Everardo Dias (1977, p. 307), o empastelamento *d'A Plebe* teria ocorrido em 28 de outubro, promovido por uma multidão formada por agentes da polícia e nacionalistas.

Júnior, ao contrário dos estudantes europeus – que lutavam pelas causas da liberdade e da justiça e pelos direitos dos oprimidos – os daqui não passavam de uma "*corja de reacionários e de aduladores*", tanto na Faculdade de Direito quanto na de Medicina. E mais: os alunos da Escola Prática de Comércio prestaram-se ao papel de agentes provocadores da polícia no comício contra a carestia ocorrido no Largo de São Francisco (*Germinal!*, 23/3/1913). Convém notar que os presidentes dos centros acadêmicos trataram de assinar um manifesto em que procuravam explicar o envolvimento dos estudantes na greve da *Light*:

> "*Os estudantes paulistas, quando, num gesto espontâneo e encabeçando este movimento patriótico, abandonaram os seus lazeres diários para continuar o trabalho interrompido pelos paredistas, não tiveram o escopo de auxiliar à classe dos patrões, nem tampouco estabelecer diferenciações odiosas e injustas entre os operários brasileiros e estrangeiros: o que eles pretenderam, e, em parte conseguiram, sob o aplauso quase unânime da nossa população, foi beneficiar o público em geral, cujos interesses não podiam e não podem flutuar aos acenos caprichosos, quer dos falsos quer dos pretensos guias da classe proletária*" (*O Estado de S. Paulo*, 29/10/1919, p. 5)[89].

O jornal *O Estado de S. Paulo*, que considerou o empastelamento d'*A Plebe* como um "ato reprovável" – sem, entretanto, cobrar a apuração dos fatos e a punição dos responsáveis – noticiou a descoberta, pela polícia, de um grande arsenal de explosivos numa pequena casa na rua José Kauer, n.º 11, Belenzinho, num quarto que fora alugado por Joaquim dos Santos Silva e Belarmino Fernandes, mortos na explosão da rua João Boemer (*O Estado de S. Paulo*, 7/11/1919, p. 5 e 8/11/1919, p. 4). A descoberta deste arsenal foi considerada como uma evidência da ameaça que o anarquismo representava para a ordem, justificando as "medidas capazes de reprimir o perigo": a prisão e a expulsão de diversos anarquistas, as articulações para fazer a greve geral abortar e "outras providências". O jornal procurava vincular os recentes acontecimentos em São Paulo à criação do Partido Comunista Brasileiro ou Partido Comunista Anárquico, ocorrida há pouco tempo na capital federal.

[89] O manifesto, transcrito entre aspas no jornal, foi assinado por Antonio Carlos de Abreu Sodré (Centro Acadêmico XI de Agosto), Henrique Lefévre (Grêmio Politécnico), Potiguar Medeiros (Centro Acadêmico Oswaldo Cruz) e Elias Machado de Almeida (Centro Acadêmico Horace Lane), todos presidentes das respectivas associações acadêmicas estudantis.

Em 19 de novembro, as Escolas Modernas foram fechadas por ato do Diretor de Instrução Pública de São Paulo.

Coincidências? Por que somente as divergências parecem se destacar ao lermos as fontes, ao mesmo tempo em que a bibliografia toma o capítulo libertário como encerrado? A nosso ver, diante da radicalização dos grupos operários e da maior organização das associações libertárias, as camadas dominantes "fecharam o cerco" sobre todas as vozes dissonantes da sociedade.

Após algumas dificuldades, *A Plebe* voltou a ser publicada. As Escola Modernas de São Paulo, porém, nunca foram reabertas[90]. Houve outras iniciativas escolares de orientação libertária ou operária. Por exemplo, há o caso de Antônio Bernardo Canelas, fluminense de Ponta-da-Areia que residiu em Pernambuco e Alagoas e morou algum tempo na Europa, onde trabalhou como linotipista e participou de congressos e conferências[91]. Canelas, "*voltando ao Brasil [após 1919], dedicou-se algum tempo a querer implantar um núcleo educativo libertário no sistema da 'Ruche', de Sébastien Faure, fazendo conferências e editando brochuras com esse fim*" (E. Dias, 1977, p. 189). Segundo Marinice Fortunato (1992, p. 137 ss.), outras escolas, livres, racionalistas ou operárias foram criadas no Brasil até meados da década de 1920: Escola Operária 1º de Maio (Olaria, Rio, em 1919); Escolas Joaquim Vicente (São Paulo, em 1920); Nova Escola (Rio de Janeiro, em 1920); Escola Racionalista Francisco Ferrer (em Belém do Pará, em 1920); Escola da Liga da Construção Civil (fundada por Rui Gonçalves em Niterói, Rio de Janeiro, em 1921); Escola Moderna e Sociedade Pró-Ensino Racionalista (Porto Alegre, em 1925). Isto é, foram iniciativas ocorridas sobretudo fora dos limites geográficos de São Paulo e que parecem não ter obtido os resultados esperados, já que são apenas mencionadas na historiografia sobre a temática da educação libertária. Na década de 1920, as escolas libertárias em São Paulo passaram a figurar nas notas de rodapé da historiografia da educação.

---

[90] Em estudo recentemente publicado, Raquel de Azevedo (2002, p. 149) afirma que a iniciativa de ensino racionalista baseada nas idéias e experiências de Ferrer foi retomada em São Paulo, com a recriação da Escola Moderna em julho de 1934, tendo durado até o ano seguinte. No mesmo sentido, Azevedo apresenta a instalação de aulas noturnas nas associações operárias, como a que se deu na sucursal do Brás do Sindicato de Manipuladores de Pão. Cf. "Escolas proletárias". *A Plebe*, 4/8/1934, p. 4.

[91] No caso, na Conferência Internacional Sindicalista (fev. de 1919, em Berna) e no IV Congresso da Internacional Comunista (1923, em Moscou). Cf. E. Dias, 1977, p. 186 ss.

Entre os libertários, a década de 1920 prestou-se ao balanço das iniciativas de propaganda desenvolvidas nas três últimas décadas. Num artigo publicado n'*A Plebe*, em 17 de abril de 1920 (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 243-247), os anarquistas procuraram responder à quádrupla acusação – feita pela imprensa, pelo governo e pelo clero – de serem: 1º) estrangeiros; 2º) indesejáveis; 3º) agitadores profissionais; e 4º) exploradores do proletariado. O artigo afirmava que o anarquismo tendia a propagar-se especialmente entre os operários, que no Brasil eram principalmente estrangeiros – como, aliás, tudo e todos, com exceção do território em si e dos índios – e que a maioria dos anarquistas era constituída de pessoas que adotaram o ideário libertário vivendo nesta terra, "*os que para o Brasil vieram crianças, aqui cresceram e formaram a sua mentalidade, aqui constituíram família e aqui se identificaram inteiramente ao meio brasileiro*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 244). Poucos foram aqueles expulsos de outros países por motivo de opinião; por outro lado, o delito de opinião, "*longe de degradar, enaltece o indivíduo*". Além disso, o artigo afirmava também que todos os propagandistas das "idéias avançadas" tinham profissão conhecida e viviam dela, fossem brasileiros ou estrangeiros, operários ou não. E que os anarquistas sacrificavam parte importante de seus magros salários e das poucas horas de descanso de que dispunham para a propaganda de idéias e não para a exploração de atividades ilícitas. O artigo concluía com a afirmação de que "*a polícia, quando processa [os anarquistas], baseia-se exclusivamente em motivos de propaganda de idéias – pelo delito de opinião*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 245), o que constituía, não um crime, mas uma honra para os propagandistas das doutrinas libertárias.

Por último, o artigo apresentava os pontos capitais do programa anarquista aplicável ao Brasil naquele momento histórico: "*a socialização de todas as riquezas nacionais, móveis e imóveis, tornando propriedade comum o que é fruto do trabalho comum*"; a abolição de "*toda e qualquer espécie de parasitismo – político, burocrático, industrial, comercial, militar ou mundano*"; a defesa de que a administração da sociedade "*passe às mãos dos trabalhadores*", através da organização de uma vasta confederação nacional de todos os trabalhadores; e a idéia de que "*as relações entre os indivíduos, como entre os grupos de indivíduos se regulem por livre acordo, sem coerção de qualquer espécie*". O que se estava propondo era libertar o povo do Brasil do "*capitalismo cosmopolita*" e da "*politicalha esterelizante*", integrando-o plenamente

na "*civilização proletária*", baseada no trabalho útil, fecundo e dignificador (Pinheiro e Hall, 1979, p. 246). O postulado fundamental da nova civilização, da qual os anarquistas pretendiam ser os pioneiros no Brasil, era "*(...) o trabalho para todos e todos para o trabalho*".

Mais ou menos na mesma época (década de 1920), uma importante mudança processava-se nas concepções da família Gattai: "*Embora não confessassem abertamente, mamãe e papai não alimentavam mais nenhuma ilusão quanto à possibilidade de implantação e de sucesso de um regímen anarquista*" (Gattai, 2002, p. 418), dedicando seus esforços, segundo a menina Zélia, à luta antifascista, anti-racista e antiimperialista.

Outro artigo, intitulado "*Os anarquistas no momento presente*" e também publicado n'*A Plebe* em 18 de março de 1922 (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 258-265), efetuava um exame retrospectivo dos últimos trinta anos de atividade libertária no Brasil. Concluía o artigo que os resultados obtidos pelos anarquistas foram muito inferiores aos esforços e sacrifícios efetuados, e que esta situação resultava da falta de ação metódica e sistemática no trabalho de propaganda e de organização. Neste sentido, procurava traçar um plano de ação que enfrentasse a necessidade de organização do elemento libertário. O que se propunha era a organização de grupos pelo princípio da afinidade, assim como a formação de federações que reunissem os grupos em cada localidade, culminando com a criação da confederação nacional. Para evitar o isolamento, aconselhava-se a ampliação dos laços morais e materiais que – sem reduzir a autonomia de grupos e indivíduos – pudesse tornar o movimento "*mais orgânico, mais coordenado e de ação mais positiva*" (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 259). Preconizava-se sobretudo uma ação capaz de difundir a propaganda dos princípios libertários nos sindicatos, buscando-se "*conquistar a consciência dos trabalhadores*". A relação com as outras facções político-sociais deveria basear-se na intransigente afirmação dos princípios libertários combinada com a possibilidade de conjunção de esforços, nos momentos de atividades contra os "*manejos reacionários e em defesa dos direitos populares*". Por último, uma autocrítica: "*Os anarquistas, se não quiserem conservar-se num isolamento atrofiante, encerrados na torre de marfim dos seus ideais, mantendo uma atitude de meros espectadores ou de propagandistas cuja ação interessa apenas a um número limitado de pessoas mais ou menos ligadas ao nosso movimento,*

não poderão alhear-se aos acontecimentos de interesse coletivo que se desenvolverem no país” (In: Pinheiro e Hall, 1979, p. 261).

O plano de ação defendido pelo articulista nada mais era do que uma reafirmação dos que os libertários já vinham fazendo nos últimos trinta anos, desde a prisão dos operários que combinavam a comemoração do 1º de Maio, nos primórdios da república: "*Julgamos que os libertários devem intervir sempre e ativamente nos debates das questões públicas em que os direitos do povo sejam postos em jogo, estudando-os, discutindo-os e agindo, no seio do povo, por meio da palavra escrita e falada, dando o exemplo da atividade e do espírito da iniciativa, de maneira a poderem influir, mesmo na solução das questões de caráter imediato, na consciência popular e despertar o seu interesse pelo problema da transformação social*" (Pinheiro e Hall, 1979, p. 261).

Neste programa dos libertários, a propaganda emancipadora encontra o seu lugar, conservando-se, inclusive, as possibilidades de aproximação, tanto dentro quanto fora dos grupos. Entretanto, nenhuma palavra sobre iniciativas educacionais escolares! Voltando-se para a educação no sentido mais amplo possível do termo, os libertários, de certa maneira, davam como irreversível o processo de expansão da educação pública entre os trabalhadores? Abandonaram seus projetos educacionais das duas primeiras décadas? Ou trata-se de outra coisa?

Anexo I

Anexo I - Quadro de Publicação d'*A Lanterna*

Fase	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
1ª fase	1901	*	*	1 e 2	3 e 4	5 e 6	7 e 8	*	*	*	*	9	*
	1902	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	Sup.
	1903	*	*	*	*	*	1 a 4	5 a 8	9 a 13	14 a 16-17	18 a 20	21 e 22	23 a 35
	1904	1 a 15 e Sup.	16	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*

Fase	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
2ª fase	1909	*	*	*	*	*	*	*	*	*	1 a 3	4 a 7	8 a 11
	1910	12 a 16	17 a 20	21 a 24	25 a 29	30 a 33	34 a 37	38 a 42	43 a 46	47 a 50	51 a 55 e Sup.	56 a 59	60 a 64
	1911	65 a 68	69 a 75 e Sup.	76 a 79	80 a 84	85 a 88	89 a 92	93 a 97	98 a 101	102 a 106	107 a 110	111 a 114	115 a 119
	1912	120 a 123	124 a 127	128 a 132	133 a 136	137 a 140	141 a 145	146 a 149	150 a 154	155 a 158	159 a 162	163 a 167	168 a 171
	1913	172 a 175	176 a 179	180 a 184	185 a 188	189 a 193	194 a 197	198 a 201	202 a 206	207 a 210	211 a 214	215 a 219	220 a 223
	1914	224 a 228	229 a 232	233 a 236	237 a 240	241 a 245	246 a 249	250 a 253	254 a 258	259 a 262	263 a 266	267 e 268	269 e 270
	1915	271 a 273	274 e 275	276 e 277	278	279 e 280	*	281	282	283	*	*	*
	1916	284	285 e 286	287	288	289	*	290	*	291	292	293	*

Fase	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
3ª fase	1933	*	*	*	*	*	*	354 a 356	357 a 360	361 e 362	363 e 364	365 e 366	367 e 368
	1934	369 e 370	371 e 372	373 e 374	375 e 376	377 e 378	379 e 380	381 e 382	383 e 384	385 e 386	*	*	*
	1935	387	388 e 389	390 e 391	392 e 393	394 e 395	396 e 397	398	399	*	401	402	*

Anexo II

Anexo II - Quantidade de edições d'*A Lanterna* em cada mês

	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	Totais	
1ª fase	1901	*	*	2	2	2	2	*	*	*	*	1	*	9	
	1902	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	0	
	1903	*	*	*	*	*	4	4	5	3	3	2	13	34	
	1904	15	1	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	16	59

	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	Totais	
2ª fase	1909	*	*	*	*	*	*	*	*	*	3	4	4	11	
	1910	5	4	4	5	4	4	5	4	4	5	4	5	53	
	1911	4	7	4	5	4	4	5	4	5	4	4	5	55	
	1912	4	4	5	4	4	5	4	5	4	4	5	4	52	
	1913	4	4	5	4	5	4	4	5	4	4	5	4	52	
	1914	5	4	4	4	5	4	4	5	4	4	2	2	47	
	1915	3	2	2	1	2	*	1	1	1	*	*	*	13	
	1916	1	2	1	1	1	*	1	*	1	1	1	*	10	293

	Ano	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	Totais	
3ª fase	1933	*	*	*	*	*	*	3	4	2	2	2	2	15	
	1934	2	2	2	2	2	2	2	2	2	*	*	*	18	
	1935	1	2	2	2	2	2	1	1	*	1	1	*	15	48

Fontes

1. Jornais

A Lanterna: 1901 a 1904; 1909 a 1916; 1933

A Plebe: 1917; 1919

A Voz do Trabalhador: 1909; 1914; 1915

Cronica Subversiva: 1918

Germinal!: 1913

O Amigo do Povo: 1902; 1904

O Estado de São Paulo: 1893; 1894; 1895; 1919

O Livre Pensador: 1912

2. Coletâneas de documentos / documentos impressos / memórias

Boletim da Escola Moderna / Suplemento sobre a obra de Ferrer. São Paulo: Arquivo do Estado de São Paulo / Centro de Memória Sindical, [1991]. Edição fac-similar.

CARONE, Edgard. *Movimento operário no Brasil (1877-1944)*. Vol. 1. São Paulo: Difel, 1979.

DIAS, Everardo. *História das lutas sociais no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

GATTAI, Zélia. *Anarquistas, graças a Deus*. 35ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

GOMES, Angela de Castro *et alii*. *Velhos militantes: depoimentos de Elvira Boni, João Lopes, Eduardo Xavier, Hilcar leite*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

OLIVEIRA, José Feliciano de. *Inauguração da Universidade Popular de Piracicaba no dia 3 de setembro de 1910*. São Paulo: Typografia Brazil de Rothschild, 1910.

PENTEADO, Jacob. *Belenzinho, 1910: retrato de uma época*. 2ª ed. São Paulo: Carrenho Editorial / Narrativa Um, 2003.

PEREIRA, Astrojildo. *Cronica Subversiva*. São Paulo: Arquivo do Estado / Centro de Memória Sindical, s.d. Edição fac-similar.

PIMENTA, Joaquim. *Retalhos do passado: episódios que vivi e fatos que testemunhei*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949.

PINHEIRO, Paulo Sérgio e HALL, Michael. *A classe operária no Brasil: 1889-1930 (documentos)*. Vol. 1: O movimento operário. São Paulo: Alfa-Ômega, 1979.

_________. *A classe operária no Brasil: 1889-1930 (documentos)*. Vol. 2: Condições de vida e de trabalho, relações com os empresários e o Estado. São Paulo: Brasiliense, 1981.

Bibliografia

AGULHON, Maurice. "As sociedades de pensamento". In: VOVELLE, Michel (org.). *França revolucionária (1789-1799)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ALVES, Paulo. *Anarquismo, movimento operário e o Estado: suas relações no contexto capitalista da primeira república, 1906-1922*. São Paulo: [s.n.], 1981. Dissertação de mestrado, PUC – SP.

ANDERSON, Perry. "Modernidade e revolução". *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, 14: 2-15, fev. 1986.

ARVON, Henri. *L'anarchisme*. Paris: PUF, 1951. Col. Que sai-je?, 479.

AYMARD, Maurice. "Amizade e convivialidade". In: CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

AZEVEDO, Raquel de. *A resistência anarquista: uma questão de identidade (1927-1937)*. São Paulo: Arquivo do Estado / IMESP, 2002.

BARATA, Alexandre Mansur. *Luzes nas sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas, SP: Edª Unicamp, 1999.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A ilustração brasileira e a idéia de universidade*. São Paulo: FFCL / USP, 1959. Boletim n.º 241.

BASTIAN, Jean-Pierre (org.). *Protestantes, liberales y francmasones – Sociedades de ideas y modernidad en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica / CEHILA, 1990.

_________. *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, 1989.

_________. *Protestantismos y modernidad latinoamaericana – Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina.* México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

BATALHA, Cláudio Henrique de Moraes. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000. Coleção Descobrindo o Brasil.

BORGES PINTO, Maria Inez Machado. *Cotidiano e sobrevivência: a vida do trabalhador pobre na cidade de São Paulo (1890-1914)*. São Paulo: [s. n.], 1984. Tese de doutoramento – FFLCH USP.

BOSI, Alfredo. “A escravidão entre dois liberalismos”. *Dialética da colonização*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BRENAN, Gerald. *El laberinto español: antecedentes sociales y políticos de la guerra civil*. Paris: Editions Ruedo Ibérico, 1962.

CAMPOS, Cristina Hebling. *O sonhar libertário: movimento operário dos anos 1917 a 1921*. Campinas, SP: [s. n.], 1983. Dissertação de mestrado, IFCH/UNICAMP.

CANDIDO, Antônio. *Teresina e seus amigos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

CANO, Wilson. *Raízes da concentração industrial em São Paulo*. 4ª ed. Campinas, SP: Unicamp / IE, 1998.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da república no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. *A escola e a República*. São Paulo: Brasiliense, 1989. Col. Tudo é História, 127.

CASTORIADIS, Cornelius. *A experiência do movimento operário*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CATANI, Denice Bárbara. *Educadores à meia-luz (um estudo sobre a “Revista de Ensino’ da Associação Beneficente do Professorado Público de São Paulo: 1902-1918)*. São Paulo: [s.n.], 1989. Tese de doutoramento, FEUSP.

CHACON, Vamireh. *História das idéias socialistas no Brasil*. 2ª ed. revista e aumentada. Fortaleza / Rio de Janeiro: Ed. da UFC, 1981.

CRUZ, Heloísa de Faria. *São Paulo em papel e tinta: periodismo e vida urbana – 1890-1915*. São Paulo: EDUC / FAPESP / AE / IMESP, 2000.

DEAN, Warren. “A industrialização durante a República Velha”. *In* FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

DIAS, Maria Aparecida Lima. *O espírito da educação: Maria Lacerda de Moura (1918-1935)*. São Paulo: [s. n.], 1999. Dissertação de mestrado, FE/USP.

DUARTE, Regina Horta. *A imagem rebelde: a trajetória libertária de Avelino Fóscolo*. Campinas, SP: Pontes / Edª da Unicamp, 1991.

FAIVRE, Antoine. *L’ésotérisme*. 2ª ed. Paris: PUF, 1993.

FAUSTO, Boris. "Conflito social urbano na República Oligárquica: a greve de 1917". *Estudos Cebrap*. São Paulo, 1(10): 79-109, out./dez. 1974.

FERREIRA, Maria Nazareth. *A imprensa operária no Brasil, 1880-1920*. Petrópolis: Vozes, 1978.

FORTUNATO, Marinice da Silva. *Uma experiência educacional de autogestão: a Escola Moderna Nº 1 na sua gênese*. São Paulo: [s.n.], 1992. Dissertação de Mestrado, PUC/SP.

FURET, François. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GALLO, Silvio Donizetti de Oliveira. *Educação anarquista: um paradigma para o hoje*. Piracicaba: Edª Unimep, 1995a.

_______. *Pedagogia do risco: experiências anarquistas em educação*. Campina, SP: Papirus, 1995b.

GHIRALDELLI JR., Paulo. "Movimento operário e educação popular na Primeira República". *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo, 57: 30-38, maio de 1986.

GIGLIO, Célia Maria Benedicto. *A Voz do trabalhador: sementes para uma nova sociedade*. São Paulo: [s. n.], 1995. Dissertação de mestrado, FE/USP.

GOMES, Angela de Castro e FERREIRA, Marieta de Moraes. "Primeira República: um balanço historiográfico". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, 2 (4): 244-280, 1989.

GONÇALVES, Adelaide e SILVA, Jorge E. *A bibliografia libertária: o anarquismo em língua portuguesa*. São Paulo: Imaginário, 2001.

GUEIROS VIEIRA, David. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da UnB, 1980.

HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão: vida operária e cultura anarquista no Brasil*. São Paulo: Edª Brasiliense, 1983.

HILSDORF BARBANTI, Maria Lucia Spedo. *Escolas americanas de confissão protestante na Província de São Paulo: um estudo de suas origens*. São Paulo: [s. n.], 1977. Dissertação de Mestrado, FE USP.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. *Francisco Rangel Pestana: jornalista, político, educador*. São Paulo: [s. n.], 1986. Tese de Doutoramento, FE USP.

_________. "O ensino mútuo na província de São Paulo". In: BASTOS, Maria Helena Câmara e FARIA FILHO, Luciano Mendes de. *A escola elementar no século XIX: o método monitorial/mútuo*. Passo Fundo: EDIUPF, 1999.

_________. "Cultura escolar / cultura oral em São Paulo (1820-1860)". In: VIDAL, Diana Gonçalves e HILSDORF, Maria Lucia S. *Tópicas em História da Educação*. São Paulo: EDUSP, 2001.

_________. *História da educação brasileira: leituras*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

HOBSBAWM, Eric J.. *A era do capital*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

___________. *A era dos impérios*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

IANNI, Octávio. "O progresso econômico e o trabalhador livre". *In* HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. *Os subversivos da república*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

JOMINI, Regina Célia Mazoni. *Uma educação para a solidariedade: contribuição ao estudo das concepções e realizações educacionais dos anarquistas na República Velha*. Campinas, SP: Pontes, 1990.

LEITE, Miriam L. Moreira. *Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura*. São Paulo: Ática, 1984. Col. *Ensaios*, 112.

LESAGE, Pierre. "A pedagogia das escolas mútuas no século XIX". In: BASTOS, Maria Helena Câmara e FARIA FILHO, Luciano Mendes de. *A escola elementar no século XIX: o método monitorial/mútuo*. Passo Fundo: EDIUPF, 1999.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. *O espírito da revolta: a greve geral anarquista de 1917*. São Paulo: Annablume, 2000.

LOVE, Joseph L. *A locomotiva: São Paulo na federação brasileira – 1889-1937*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

LUIZETTO, Flávio Venâncio. *Presença do anarquismo no Brasil: um estudo dos episódios literário e educacional*. São Carlos: [s.n.], 1984. Tese de doutoramento, USP – São Carlos.

_________. "O movimento anarquista em São Paulo: a experiência da Escola Moderna Nº 1 (1912-1919)". *Educação e Sociedade*, Campinas (SP), 8 (24): 18-47, agosto de 1986.

MAGNANI, Silvia Ingrid Lang. *O movimento anarquista em São Paulo (1906-1917)*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

Memória urbana: a Grande São Paulo até 1940. 3 vol. São Paulo: Arquivo do Estado / Imprensa Oficial, 2001.

MORAES, Carmen Sylvia Vidigal. "A maçonaria republicana e a educação: um projeto para a conformação da cidadania". In: SOUSA, Cynthia Pereira de**.** *História da educação: processos, práticas e saberes*. São Paulo: Escrituras, 1998.

__________. *A socialização da força de trabalho: instrução popular e qualificação profissional no Estado de São Paulo – 1873 a 1934*. São Paulo: [s.n.], 1990. Tese de Doutoramento.

MORSE, Richard. *Formação histórica de São Paulo (Da comunidade à metrópole).* São Paulo: Difel, 1970.

NASCIMENTO, Rogério H. Z. *Florentino de Carvalho: Pensamento social de um anarquista*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2000.

NAGLE, Jorge. "A educação na Primeira República". *In* FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

NÓVOA, António. "Prefácio". In: MONARCHA, Carlos (org.). *História da educação brasileira: formação do campo*. Ijuí, Edª Unijuí, 1999. Coleção Fronteiras da Educação.

NUNES, Clarice e CARVALHO, Marta Maria Chagas de. "Historiografia da educação e fontes". *Cadernos ANPED*. (5): 7-64, set. 1993.

OLIVEIRA, Antoniette Camargo de. *Despontar, (des)fazer-se, (re)viver... a (des)continuidade das organizações anarquistas na Primeira República*. Uberlândia, [s. n.], 2001. Dissertação de Mestrado – UFU.

OLIVEIRA, José Eduardo Montechi Valladares de. *O anticlericalismo na República Velha: a ação dos anarquistas*. São Paulo: [s.n.], 1996. Dissertação de mestrado, FFLCH/USP.

PERES, Fernando Antonio. "Às barricadas, aos livros! Educação libertária: leitura, leitores e bibliotecas. Brasil, Primeira República". Comunicação apresentada no IV Congresso Luso-brasileiro de História da Educação. Porto Alegre, 2002a, mimeo.

______. "Entre luzes e sombras – *A Lanterna* como fonte para a História da Educação na Primeira República". *Anais eletrônicos do II Congresso Brasileiro de História da Educação*. Natal: Edª NAC-UFRN, 2002b.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. "O proletariado industrial na Primeira República". *In* FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

PRADO, Antonio Arnoni (org.). *Remate de Males*. Campinas, 5, fev. 1985. "Libertários & militantes: arte, memória e cultura anarquista".

REIS FILHO, Casemiro dos. *A educação e a ilusão liberal*. São Paulo: Cortez e Autores Associados, 1981.

ROMERA VALVERDE, Antônio José. *Pedagogia libertária e autodidatismo*. Campinas, SP: [s. n.], 1996. Tese de Doutoramento, FE/UNICAMP.

SINGER, Paul. "O Brasil no contexto do capitalismo internacional – 1889-1930". *In* FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

SIMÃO, Azis. *Sindicato e Estado: suas relações na formação do proletariado de São Paulo*. São Paulo: Ática, 1981.

______. "Os anarquistas: duas gerações distanciadas". *Tempo Social*. São Paulo, USP, 1 (1): 57-69, 1º sem. 1989.

SOUZA, Wlaumir Donisete de. *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*. São Paulo: Edª da Unesp, 2000.

THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa*. 3 vol. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TOLEDO, Edilene. *O Amigo do povo: grupos de afinidade e a propaganda anarquista em São Paulo nos primeiros anos deste século*. Campinas, SP: [s.n.], 1993. Dissertação de Mestrado, IFCH/UNICAMP.

VALENTE, Silza Maria Pazello. *A presença rebelde na cidade sorriso: contribuição ao estudo do anarquismo em Curitiba: 1890-1920*. Londrina: Edª da UEL, 1997.

WOODCOCK, George. *História das idéias e movimentos anarquistas*. 2 vol. Porto Alegre: L&PM, 2002.